

repatriates and they submitted their reports periodically. As far as he was aware the Government of India had not decided to act in the way suggested in connection with bonus.

MUNICIPAL

NG BILL

and Unneces-

THE RESOLUTION  
JULY 27.

SIMLA, July 28.

The court of arbitration to adjudicate the claims of Indore durbar on surcharges on railway goods, which was to have resumed its sitting in Simla on July 31, has been postponed owing to indisposition of the chairman, Sir Nalini Ranjan Chatterji. It is likely that the court will resume sitting in Simla about a fortnight later.

**BOMBAY, July 28.**

The Viceroy passed through Bombay this noon *en route* to Poona. The special train from Delhi arrived at Dadar station (E. B. and C. I. Railways) at 11.20 where he changed to Poona.

It appears those who had arrived at the Ashram to learn the process of Khadi manufacture have left the Ashram.

# Undergoes an Operation

## HYDERABAD (DECCAN). July 28

PANDIT MALAVIYA

ALLAHABAD, July 28

Pandit Madsen Mohan Malaviya arrived at Allahabad from Poona yesterday night. He proposes to proceed tomorrow afternoon to

LANCASHIRE INDUSTRY  
NOT DECADENT

LONDON, July 28.

factor. The Government did not propose to intervene in the contemplated cotton discussions between the cotton industrialists of Lancashire, Japan and India, but they would give the Lancashire representatives all the assistance they could. The Government thought that the best solution would be to arrive at an amicable arrangement. Mr. Colville explained that the balance of trade between Britain and India was almost even and might serve as a



...m. this afternoon. He was met by His Excellency the Governor of Bombay, Sir Frederick Sykes, general commanding in chief, Southern Command, Lieut.-General Sir George Freys, Capt. Morrison, military secretary, Mr. Gould, I. C. S., private secretary and the inspector-general of police, Mr. E. E. Turner. A salute was fired as soon as his Excellency stepped out of the train. After shaking hands with those present on the station his Excellency the Viceroy drove to the Government House, Ganeshkhind. Elaborate police arrangements were made for his arrival.

His Excellency will be the guest of the Governor till Monday next. The arrival was private.

...to his very weak health.

It is said that Pandit Malaviya escaped a serious accident yesterday night, while he was detraining from the Bombay Mail for change at the Chheoki station. As the train was still in motion, Pandit Malaviya, feeling that it had stopped, came out of the compartment and attempted to detrain, when he was practically dragged to a short distance on the platform, while his one foot was on the footboard and the other was touching the platform. He, however, maintained his presence of mind and escaped falling out and was consequently unhurt.

It is said that such incidents are not rare at the Chheoki station due to insufficient lights at the platform.

## 6 P. C. BOND

CALCUTTA.  
The controller of the currency communicate states that the outstanding balance of bonds (1933-36) would be paid on Aug. 15, 1933, with interest date-up-to-date in Western India in the Finance department F-3 (IC) F-33, dated Jan. 24. Interest will not accrue on the from and after Aug. 15.

## COMMANDER-IN-CHIEF

SIMLA, July 27.  
Sir Philip Chetwode, Commander-in-Chief, has been granted on month's extension of leave.



५६३

~~५६३~~

~~५६३~~

~~५६३~~

५३५



संस्कृत  
अधेश मोह  
७७७७७







ॐ

साधु श्रीनिश्चलदासजीविरचित-

श्रीविचारसागरः

दिप्पणसहित.

दोहा.

ब्रह्मरूप अहि ब्रह्मवित, ताकी वानी वेद ।  
भाषा अथवा संस्कृत, करत भेद भ्रम छेद ॥

श्रद्धावाले मुमुक्षुजनोंके हितार्थ बड़े परिश्रमसे

पंडितोंसे शुद्ध करवाके

हरिप्रसाद भगीरथजीने

मुंबईमें

“ गुजराती ” छापाखानेमें छपवायके प्रसिद्ध किया.

तृतीयावृत्ति.

इस पुस्तकके सब हक प्रसिद्ध कर्ताने अपने स्वाधीन रखे हैं.

विक्रमसंवत् १९६६, सन १९०९.









632



# विक्रयार्थ तैयार ! अष्टोपनिषद्भाषा फक्का ।

( अर्थात् आठ उपनिषदोंका सुस्पष्ट शांकरभाष्यानुसार अर्थ और  
मनउपदेशक शब्द, अन्तर्मुखी रामायण, आत्मस्तोत्राष्टक,  
जगत्तिलास आदि वर्णन )

वेदांतशास्त्रके रसिक लोगोंसे विदित हो कि, आजकल वेदांतके जितने  
ग्रंथ छपेहुए और बिना छपे नजर आते हैं उन सबका मुखिया आधारस्तंभ  
वेदका उपनिषद्भाग है। सो वे चारों वेदोंके उपनिषद् एकसौ आठ १०८ हैं।  
इनमेंसे ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्ड माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य,  
और बृहदारण्यक ये दशही उपनिषद् मुख्य होनेसे इन्होंपर श्रीमत्स्वामी  
शङ्कराचार्यजीने अज्ञानोंके बोधके लिये भाष्य किया है। परंतु सो वह भाष्य  
संस्कृतमें होनेके कारण संस्कृतके अनजानलोगोंकी समझमें अच्छीतरह नहीं  
आता। और सभी वेदान्तग्रन्थोंमें तो सब जगह उपनिषद् मंत्रोंकाही उपयोग  
कियागया है। यह विचारकर शङ्कराचार्यजीने जो उपनिषद्मंत्रोंके, पक्षपात  
को छोड़कर कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड और ज्ञान काण्डके विषे भाष्यरूप  
यथासंभव अर्थ किया है उसीका आशय लेकर श्रीमत्परमहंस स्वामी हरिप्रसाद-  
शर्माजीने ईश, कठ, केन, प्रश्न, मुण्ड, माण्डूक्य, तैत्तिरीय और छान्दोग्य इन  
आठों उपनिषदोंकी यथार्थ भाषा फक्का संक्षेपसे करी है वही अष्टोपनिषद्भाषा  
फक्का हमने सर्व साधारणके उपयोगके अर्थ अच्छे सुचिक्कन ग्लेज कागजपर  
छपा है। और छोटेबड़े सबके सुभीतेके लिये कीमतभी बहुतही कम यानी  
१॥) रुपया रक्खी है डाकमहसूल ४ आना।

पुस्तक मिलनेका ठिकाना—

हरिप्रसाद भगीरथजीका

पुस्तकालय—कालकादेवीरोड—रामवाड़ी, मुंबई.

हनुमानदास ब्रजवल्लभजीका

पुस्तकालय—चौक—कानपूर.



॥ श्रीः ॥

# श्रीविचारसागरानुक्रमः ।

## अनुबंधसामान्यनिरूपण.

विषय.	पृष्ठ.	विषय.	पृष्ठ.
<b>प्रथमस्तरंगः १.</b>		<b>तृतीयस्तरंगः ३.</b>	
वस्तुनिर्देशरूप मंगल. ....	१	पूर्वपक्षी प्रतिपादन करै है.....	१९
अनुबंधअधिकारीवर्णन. ....	३	विषयखंडनपूर्वपक्ष. ....	२०
साधनचतुष्टयनामवर्णन. ....	४	प्रयोजनखंडनपूर्वपक्ष. ....	२०
विवेकलक्षण. ....	४	अध्याससामग्रीनिरूपण. ....	२३
विरागलक्षण. ....	४	पूर्वपक्षीका क्रमतै उत्तर. ....	३३
शमादि षट् नाम.....	५	समाधान प्रथम कहै हैं. ....	३३
शमदमलक्षण. ....	५	समाधान कहै हैं. ....	३५
श्रद्धासमाधानलक्षण. ....	५	कार्याध्यासनिरूपण. ....	४७
उपरामलक्षण. ....	५	कारणाध्यासनिरूपण. ....	५६
तितिक्षालक्षण. ....	५	<b>गुरुशिष्यलक्षण.</b>	
मुमुक्षुतालक्षण. ....	६	गुरुभक्तिफलप्रकारनिरूपण. ....	६५
संबंधवर्णन. ....	११	गुरुलक्षण. ....	६६
विषयवर्णन. ....	१२	गुरुभक्तिका फलवर्णन. ....	६७
प्रयोजनवर्णन. ....	१३	ताका समाधान. ....	७०
शंकापूर्वक उत्तर.....	१३	आचार्यसेवाप्रकार ....	७२
ता शंकाका उत्तर. ....	१६	तनअर्पणप्रकार. ....	७३
<b>द्वितीयस्तरंगः २.</b>		मनअर्पणप्रकार. ....	७३
<b>अनुबंधविशेषनिरूपण.</b>		धनअर्पणप्रकार. ....	७३
अधिकारीखंडन ....	१७	यामै कोऊ शंका करै है.....	७४
पूर्वपक्षी प्रतिपादन करै है. ....	१७	शंका बनै नहीं. ....	७४
पूर्वपक्षी कहै है. ....	१९	वाणीअर्पण. ....	७४
अन्यरीतिसैं अधिकारीका			
अमाव. ....	१९		



विषय.	पृष्ठ.
चतुर्थस्तरंगः ४.	
उत्तमाधिकारी उपदेश-	
निरूपण. ....	७७
तीनों बालनाम. ....	७७
शुभसंततिके तीन पुत्रनकी	
गाथा. ....	७७
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	८०
गुरुरुवाच. ....	८०
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	८१
गुरुरुवाच. ....	८२
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	८३
गुरुरुवाच. ....	८३
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	८५
गुरुरुवाच. ....	८६
शिष्य उवाच. ....	८७
गुरुरुवाच. ....	८८
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	८८
गुरुरुवाच. ....	८८
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	८९
प्रश्नअभिप्राय. ....	८९
गुरुरुवाच. ....	९२
ऐसी शंका होवै है ....	९६
यह समाधान है. ....	९६
अन्य शंका. ....	९७
समाधान यह है ....	९७
शिष्य उवाच. ....	१०२
गुरुरुवाच. ....	१०२
शिष्य उवाच. ....	१०३
गुरुरुवाच. ....	१०४

विषय.	पृष्ठ.
शिष्य उवाच. ....	१०५
गुरुरुवाच. ....	१०६
शिष्य उवाच. ....	१०८
शंका. ....	१०९
अन्य संशय. ....	११०
गुरुरुवाच. ....	१११
घटाकाशवर्णन. ....	११२
जलाकाशवर्णन. ....	११२
कोई शंका करै है. ....	११३
ताका समाधान. ....	११३
मेघाकाशवर्णन. ....	११४
कोई शंका करै. ....	११४
ताका समाधान. ....	११४
महाकाशवर्णन. ....	११५
कूटस्थवर्णन. ....	११५
जीववर्णन. ....	११६
ईशवर्णन. ....	१२०
ब्रह्मस्वरूपवर्णन. ....	१२२
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	१२६
गुरुरुवाच. ....	१२७
सप्तअवस्थानाम. ....	१२८
अज्ञान और आवरणस्व- रूपवर्णन. ....	१२८
आंतिवर्णन. ....	१२९
द्विविधज्ञानवर्णन. ....	१२९
आंतिनाशवर्णन. ....	१३०
हर्षस्वरूपवर्णन. ....	१३०
तत्त्वदृष्टिरुवाच. ....	१३४
गुरुरुवाच. ....	१३४
ताका यह समाधान. ....	१३६



विषय.	पृष्ठ.
दृष्टांत.....	१३७
प्रमाणनिरूपण.....	१३८
तत्त्वदृष्टिरुवाच.....	१४९
गुरुरुवाच.....	१५४

पंचमस्तरंगः ५.

गुरुवेदादिव्यावहारिकप्रतिपा-	
दनमध्यमाधिकारीसाधननि-	
रूपण.....	१५७
चारि चतुष्पद.....	१६४
चारि फूल.....	१६४
चारि फल.....	१६४
चारि खग.....	१६४
युवतीनिन्दा.....	१६४
युवतीसंगदुःखवर्णन.....	१६८
धनविगार.....	१६९
धर्मविगार.....	१७०
ताका समाधान.....	१८८
शंका.....	१९१
उत्तर.....	१९१
शिष्य उवाच.....	१९२
गुरुरुवाच.....	१९२
जीविका स्वरूप.....	२००
विवेकेका प्रकार.....	२१४
ऐसी शंका होवै.....	२१६
ताका समाधान.....	२१७
ताका समाधान.....	२१७
लयचिंतन.....	२२२

षष्ठस्तरंगः ६.

गुरुवेदादिसाधनमिथ्या.	
वर्णन.....	२४३

विषय.	पृष्ठ.
तर्कदृष्टि प्रश्न करै है.....	२४३
उत्तर.....	२४४
उत्तर.....	२४४
सिद्धांत.....	२५०
शंकाका समाधान.....	२५२
शिष्य उवाच.....	२७०
गुरुवाक्य.....	२७१
निर्गुणवस्तुनिर्देशरूपमंगल.....	२७५
सगुणवस्तुनिर्देशरूपमंगल.....	२७५
नमस्काररूपमंगल.....	२७६
स्वांछितप्रार्थनारूप आशी-	
र्वादभंगल.....	२७६
शिष्यवांछितप्रार्थनारूप आ-	
शीर्वाद.....	२७६
वेदांतशास्त्रकर्ता आचार्य नम-	
स्कार.....	२७६
शिष्य उवाच.....	२७९
गुरुरुवाच.....	२८०
मोक्षका साधन ज्ञान है	
अथवा कर्म है अथवा	
उपासना है अथवा दोहैं,	
याका उत्तर कहै हैं.....	३०८
शिष्यकूं आचार्यने उत्तर कहे	
सो वेदके अनुसार कहे	
यह वार्ता कहै हैं.....	३२६
शिष्य उवाच.....	३३३
गुरुवाक्य.....	३३४
शक्तिलक्षण.....	३३५
स्वरीतिशक्तिलक्षण.....	३३५



विषय.	पृष्ठ.	विषय.	पृष्ठ.
शिष्य उवाच. ....	३३६	जहतीअसंभवप्रातिपादन.....	३५८
गुरुस्वाच. ....	३३७	अजहतीलक्षणाअसंभवप्राति-	
गुरुवाक्य. ....	३३८	पादन ....	३५९
अन्यमतकी शक्ति खंडन		भागत्यागलक्षणाप्रकार. ....	३५९
करै हैं. ....	३३९	उक्त अर्थसंग्रह. ....	३६४
वैयाकरणरीतिशक्तिलक्षण. ....	३३९	समाधान. ....	३६५
गुरुवाक्य. ....	३४०	समाधान. ....	३६७
भट्टरीतिशक्तिलक्षण. ....	३४२	समाधान. ....	३६८
भट्टमतखंडन. ....	३४७	अग्रध उवाच. ....	३७१
लक्षणा औ जहतीआदिक			
भेदके लक्षण.....	३५४	सप्तमस्तरंगः ७.	
स्वपदवाच्यनिरूपण ....	३५६	जीवन्मुक्तिविदेहमुक्तिवर्णन. ....	३७३

पुस्तक मिलनेका ठिकाना—  
हरिप्रसाद भगीरथजी,  
कालिकादेवीरोड, रामवाड़ी--मुंबई.







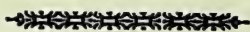
# श्रीविचारसागरप्रारंभः ।

प्रथमस्तरंगः १.



अथानुबन्धसामान्यनिरूपणम् ।

वस्तुनिर्देशरूप मंगल ।



दोहा ।

जो सुख नित्यप्रकाश विभु, नामरूपआधार ॥  
मति न लखै जिहिं मति लखै, सो मैं शुद्ध अपार ॥ १ ॥  
अब्धि अपार स्वरूप मम, लहरी विष्णु महेश ॥  
विधि रवि चंदा वरुण यम, शक्ति धनेश गणेश ॥ २ ॥  
जा कृपालु सर्वज्ञको, हिय धारत मुनि ध्यान ॥  
ताको होत उपाधितैं, मोमैं मिथ्या भान ॥ ३ ॥  
हैं जिहिं जाने बिन जगत, मनहु जवेरी साँप ॥  
नशै भुजग जग जिहिं लहै, सोऽहं आपै आप ॥ ४ ॥  
बोध चाहि जाको सुकृति, भजत राम निष्काम ॥  
सो मेरो है आतमा, काकूं करूं प्रणाम ॥ ५ ॥  
भन्यो वेदसिद्धांतजल, जांमैं अति गंभीर ॥  
अस “विचारसागर” कहूं, पेखि मुदित हैं धीर ॥ ६ ॥



सूत्र भाष्य वार्तिकप्रभृति, ग्रंथ बहुत, सुरबानि ॥

तद्यपि मैं भाषा करूं, लखि मतिमंद अजानि ॥ ७ ॥

टीका:—यद्यपि सूत्र, भाष्य, वार्तिकोंसे प्रभृति, कहिये आदि लेके सुरबानि, कहिये संस्कृतग्रंथ बहुत हैं, तथापि संस्कृतग्रंथनसैं मंदबुद्धिपुरुषनकूं बोध होवै नहीं, औ भाषा-ग्रंथनसैं मंदबुद्धिपुरुषनकूंभी बोध होवै है; यातैं भाषाग्रंथ-का आरंभ निष्फल नहीं, किंतु संस्कृतगन्थनके विचारने-विषे जिनकी बुद्धि समर्थ नहीं है, उनके निमित्त ग्रंथका आरंभ सफल है ॥ ७ ॥

दोहा ।

कविजनकृत भाषा बहुत, ग्रंथ जगतविख्यात ॥

बिन “विचारसागर” लख, नहिं संदेह नशात ॥ ८ ॥

टीका:—यद्यपि भाषाग्रंथ बहुतहैं, तथापि “विचारसार” बिना और भाषाग्रंथनसैं, आत्मवस्तुविषे संदेह दूर होवै नहीं, इसमें यह हेतु है, कि कितने तौ श्रवणकरके भाषा-ग्रंथ रचै हैं, जैसे “पंचभाषा” है, तिनकी प्रक्रिया किसी अंशमें तौ शास्त्रके अनुसार है; और जो श्रवण कियाभी अर्थ यथार्थ ग्रहण नहीं हुवा, उस अंशमें शास्त्रसैं विरुद्ध है; यातैं श्रोताके किये ग्रंथसैं संदेहरहित बोध होवै नहीं. और कोई भाषाग्रंथ किंचित् शास्त्र पढ़के रचै हैं. जैसे “आत्मबोध” है. उससैभी संदेहरहित बोध होवै नहीं. काहेतैं तिनमें वेदांतकी प्रक्रिया संपूर्ण नहीं है. औ “विचारसागर” ग्रंथमें संपूर्ण प्रक्रिया है, औ वेदांतशास्त्रके अनुसार है; का-हू स्थानमें भी विरुद्ध नहीं है. आत्मज्ञानमें उपयोगी जो पदार्थ हैं, तिनका निरूपण विस्तारसैं किया है; यातैं और



भाषाग्रंथनके समान यह ग्रंथ नहीं है, किंतु सब भाषा-ग्रंथनमें यह ग्रंथ उत्तम है, ॥ ८ ॥

चौपाई—नहिं अनुबन्ध पिछाने जौलों ।

हैं न प्रवृत्त सुघर नर तौलों ॥

जानि जिनै यह सुनै प्रबन्धा ।

कहूं व यातैं ते अनुबन्धा ॥ ९ ॥

टीका:—अधिकारी, संबंध, विषय, प्रयोजनका नाम अनुबन्ध है. अधिकारीआदि ग्रंथके अनुबन्ध जानेबिना सुघर कहिये विवेकी पुरुषोंकी ग्रंथमें प्रवृत्ति होती नहीं. यातैं जिन अनुबन्धनकूं जानके प्रबन्ध कहिये ग्रंथनकूं सुनै. तिन अनु बन्धनकूं व कहिये अब कहूं हूं ॥ ९ ॥

सोरठा ।

अधिकारी संबंध, विषय प्रयोजन मेलि चव ॥

कहत सुकवि अनुबन्ध, तिनमें अधिकारीसुनहु ॥१०॥

दोहा ।

मल विक्षेप जाके नहीं, किंतु एक अज्ञान ॥

हैचवसाधनसहित नर, सो अधिकृत मतिमान ॥११॥

टीका:—अंतःकरणमें तीन दोष होते हैं:—एक तौ मल होता है, दूसरा विक्षेप होता है, औ तीसरा आवरण होता है. निष्कामकर्मसैं अंतःकरणका मलदोष दूर होता है; उपासनासैं विक्षेपदोष दूर होता है, ज्ञानसैं आवरणदोष दूर होता है. जिस पुरुषने निष्कामकर्म, औ उपासनाकरके

१ चौथा, अर्थात् अधिकारी, सम्बन्ध, विषय, प्रयोजन, इन चारोंको 'अनुबन्धचतुष्टय' कहते हैं.



मल औ विक्षेपदोष दूर किये हैं; औ एक अज्ञान कहिये स्वरूपका आवरण जाके चित्तमें होवै, औ जो चार साधनसंयुक्त होवै, सो पुरुष अधिकृत कहिये अधिकारी है ॥११॥

**अथ साधनचतुष्टयनामवर्णन.**

**दोहा ।**

प्रथम विवेक विराग पुनि, शमादि षट्संपत्ति ॥  
कही चतुर्थ मुमुक्षुता, ये चैव साधनसंति ॥ १२ ॥

**अथ विवेकलक्षण.**

**दोहा ।**

अविनाशी आतम अचल, जग तातें प्रतिकूल ॥  
ऐसो ज्ञान विवेक है, सब साधनको मूल ॥ १३ ॥

टीका:—आत्मा; अविनाशी कहिये नाशरहित है, औ अचल कहिये क्रियारहित है. औ जगत् आत्मातें प्रतिकूल कहिये विपरीतस्वभाववाला है, विनाशी है, औ चल है, इस ज्ञानका नाम विवेक है, यह विवेकही सर्वसाधनका मूल है. काहेतैं, प्रथम विवेक होवै तौ विरागसैं आदि लेके उत्तरसाधन होवै हैं. और विवेक नहीं होवै तौ उत्तरसाधन होवैं नहीं. यातैं विराग, शमादि षट्संपत्ति औ मुमुक्षुता इनका विवेक हेतु है ॥ १३ ॥

**अथ विरागलक्षण.**

**दोहा ।**

ब्रह्मलोकलौ भोग जो, चहै सबनको त्याग ॥  
वेद-अर्थ-ज्ञाता मुनी, कहत ताहि वैराग ॥ १४ ॥



## अथ शमादि षट्नाम.

दोहा ।

शम दम श्रद्धा तीसरी, समाधान उपराम ॥

छठी तितिक्षा जानिये, भिन्नभिन्न यह नाम ॥ १५ ॥

## अथ शमदमलक्षण.

दोहा ।

मन विषयनतें रोकनों, शम तिहिं कहत सुधीर ॥

इन्द्रियगणको रोकनो, दम भाषत बुधवीर ॥ १६ ॥

## अथ श्रद्धासमाधानलक्षण.

दोहा ।

सत्य वेदगुरुवाक्य हैं, श्रद्धा अस विश्वास ॥

समाधान ताकूं कहत, मन विक्षेपको नास ॥ १७ ॥

## अथ उपरामलक्षण.

चौपाई—साधनसहित कर्म सब त्यागै ।

लखि विषसम विषयनतें भागै ॥

हृंग नारी लखि है जिय ग्लाना ।

यह लक्षण उपराम बखाना ॥ १८ ॥

## अथ तितिक्षालक्षण.

दोहा ।

आतप शीत क्षुधा तृषा, इनको सहनस्वभाव ॥

ताहि तितिक्षा कहतहैं, कोविद मुनिवरराव ॥ १९ ॥



शमादि षट्संपत्तिको, भाषत साधन एक ॥

इमि नव नहिं साधन भनै, किंतु चारि सविवेक ॥ २० ॥

टीकाः—शमादि षट्ककी जो संपत्ति कहिये प्राप्ति, सो एक साधन करके गिनिये है. यातैं नव साधन नहीं, किंतु सविवेक कहिये विवेकीजन चार साधन कहै हैं ॥ २० ॥

**अथ मुमुक्षुतालक्षण.**

**दोहा ।**

ब्रह्म प्राप्ति अरु बंधकी, हानि मोक्षको रूप ॥

ताकी चाह मुमुक्षुता, भाषत मुनिवर भूप ॥ २१ ॥

टीकाः—ब्रह्मकी प्राप्ति और अनर्थकी निवृत्ति, मोक्षका स्वरूप है. ताकी इच्छाका नाम मुमुक्षुता है. मुमुक्षुताशब्दका मुमुक्षुत्व पर्यायशब्द है ॥ २१ ॥

**दोहा ।**

ये चवसाधन ज्ञानके, श्रवणादिक त्रय मेलि ॥

‘तत्पद’ ‘त्वंपद’ अर्थको, शोधन अष्टम भेलि ॥ २२ ॥

टीकाः—विवेकादिक चार, श्रवण, मनन, निदिध्यासन, ये तीन; ‘तत्’ पदके अर्थका और ‘त्वं’ पदके अर्थका शोधन, ये आठ ज्ञानके साधन हैं. ॥ २२ ॥

**दोहा**

अंतरंग ये आठ हैं, यज्ञादिक बहिरंग ॥

अंतरंग धारै तजै, बहिरंगनको संग ॥ २३ ॥

टीकाः—पूर्व दोहेमें कहे विवेकादिक आठ अंतरंगसाधन कहिये हैं; औ यज्ञादि कर्म बहिरंगसाधन कहिये हैं. उनमें बहिरंगनकूं जिज्ञासु त्यागै, और अंतरंगनकूं धारै. जिनक



श्रवणमें अथवा ज्ञानमें प्रत्यक्षफल होवै सो अंतरंगसाधन कहिये है. विवेकादि चारका श्रवणमें उपयोग है. काहेतैं, विवेकादिक बिना बहिर्मुखकूं श्रवण बनै नहीं. जैसे श्रवण, मनन, निदिध्यासनका ज्ञानमें उपयोग है, श्रवणादिकबिना ज्ञान होवै नहीं. तैसे 'तत्' पदका अर्थ औ 'त्वं' पदका अर्थ जानेबिनाभी अभेदज्ञान होवै नहीं. इस रीतिसैं विवेकादिक चार साधनोंका श्रवणमें उपयोग है औ श्रवणादिक चारसाधनोंका ज्ञानमें उपयोग है. यातैं आठ अंतरंगसाधन हैं. जिसका ज्ञानमें अथवा श्रवणमें प्रत्यक्षफल नहीं होता; किंतु अंतःकरणकी शुद्धि जिसका फल होवै; सो ज्ञानका बहिरंगसाधन कहिये है. ऐसे यज्ञादिक कर्म हैं: यद्यपि यज्ञादिक कर्म संसारके साधन हैं, तिनतैं अंतःकरणकी शुद्धिभी कहना संभवै नहीं; तथापि सकाम पुरुषको संसारके हेतु हैं, औ निष्कामको अंतःकरणकी शुद्धिके हेतु हैं, इस रीतिसैं निष्कामपुरुषके अंतःकरणकी शुद्धिद्वारा ज्ञानके हेतु हैं, यातैं बहिरंगसाधन कहिये हैं. औ विवेकादिक अंतरंगसाधन कहिये हैं. बहिरंग नाम दूरका है. औ अंतरंग नाम समीपका है. यज्ञादिक कर्म और उनके साधन स्त्री, धन, पुत्रादिकनकूं त्यागै; सो ज्ञानका अधिकारी है. ज्ञानके अधिकारीमें यज्ञादिक संभवैं नहीं, यातैं दूर हैं.

विवेकादिक ज्ञानके अधिकारीमें संभवैं हैं, यातैं समीप हैं. उनमेंभी इतना भेद है; विवेकादिकनका श्रवणमें उपयोग है, औ श्रवणादिकनका ज्ञानमें उपयोग है, यातैं विवेकादिकनकी अपेक्षासैं श्रवणादिक अंतरंग हैं. तिनकी अपेक्षातैं विवेकादिक बहिरंग हैं. यद्यपि विवेकादिकभी ज्ञानके अंत-



रंगसाधनही सर्व ग्रंथनमें कहे हैं, बहिरंग नहीं कहे; तथापि विवेकादिकनका ज्ञानके साधन श्रवणमें प्रत्यक्षफल है, और श्रवणादिकनकी नाई विवेकादिक जिज्ञासुको उपादेय हैं; यज्ञादिकनकी नाई जिज्ञासुको हेय नहीं, यातैं अंतरंग कहे हैं. औ यज्ञादिकनकी अपेक्षातैंभी अंतरंग हैं, यातैंभी अंतरंग साधनोंमें कहे हैं.

औ विचारसैं देखिये तौ ज्ञानके मुख्य अंतरंगसाधन (तत्त्वमसि) आदि महावाक्य हैं, श्रवणादिकभी नहीं. काहेतैं-युक्तिसैं वेदांतवाक्योंका तात्पर्यनिश्चय श्रवण कहिये है, जीवब्रह्मके अभेदकी साधक औ भेदकी बाधक युक्तियोंसैं अद्वितीयब्रह्मका चिंतवन मनन कहिये है, अनात्माकारवृत्तिका व्यवधानरहित ब्रह्माकारवृत्तिकी स्थिति, निदिध्यासन कहिये है. निदिध्यासनकी परिपाकअवस्थाकोही समाधि कहै हैं. यातैं समाधिकाभी निदिध्यासनमें अंतर्भाव है पृथक्साधन नहीं. ये श्रवण, मनन, निदिध्यासन ज्ञानके साक्षात् साधन नहीं, किंतु बुद्धिके दोष जो असंभावना औ विपरीतभावना, ताके नाशक हैं. संशयको असंभावना कहते हैं. विपर्ययको विपरीतभावना कहैं हैं.

श्रवणसैं प्रमाणका संदेह दूर होता है औ मननसैं प्रमेयका संदेह दूर होता है. वेदांतवाक्य अद्वितीयब्रह्मके प्रतिपादक हैं, अथवा अन्य अर्थके प्रतिपादक हैं ? ऐसा प्रमाणमें संदेह होवै; सो श्रवणसैं दूर होता है. औ जीवब्रह्मका अभेद सत्य है, अथवा भेद सत्य है ? ऐसा प्रमेयमें संदेह होवै, सो मननसैं दूर होवै है. देहादिक सत्य हैं; औ जीव-

१. ग्रहण करनेयोग्य हैं. २. त्याग करनेयोग्य नहीं.



ब्रह्मका भेद सत्य है, ऐसे ज्ञानको विपरीतभावना कहैं हैं. उसीको विपर्यय कहैं हैं; उसको निदिध्यासन दूर करै हैं. इस रीतिसे श्रवणादिक तीनों असंभावना औ विपरीतभावनाके नाशक हैं. असंभावना औ विपरीतभावना ज्ञानके प्रतिबंधक हैं. यातैं ज्ञानका जो प्रतिबंधक, ताके नाशद्वारा श्रवणादिक ज्ञानके हेतु कहिये हैं, साक्षात् हेतु नहीं.

ज्ञानके साक्षात् साधन श्रोत्रसंबंधी वेदांतवाक्य हैं. सो वेदांतवाक्य दोप्रकारके हैं:—एक अवांतरवाक्य है, एक महावाक्य है. परमात्माके अथवा जीवके स्वरूपका बोधक जो वाक्य, सो अवांतरवाक्य कहिये है. जीवपरमात्माकी एकताबोधक वाक्य, महावाक्य कहिये है. अवांतरवाक्यसें परोक्षज्ञान होता है, महावाक्यसें अपरोक्षज्ञान होता है “ब्रह्म है” इस ज्ञानकूं परोक्षज्ञान कहै हैं, “ब्रह्म मैं हूं” इस ज्ञानकूं अपरोक्षज्ञान कहै हैं. “त्वं ब्रह्म” ऐसा आचार्यने उच्चारण किया जो वाक्य, तिसका श्रोताके कर्णसें संबंध होतेही “मैं ब्रह्म हूं” ऐसा अपरोक्षज्ञान श्रोताकूं होवै है. और श्रोताके कर्णसें वाक्यका संबंध हुएबिना ज्ञान होवै नहीं. यातैं श्रोत्रसंबंधी वाक्यही ज्ञानका हेतु है. श्रोत्रसंबंधी अवांतरवाक्य परोक्षज्ञानका हेतु है, औ श्रोत्रसंबंधी महावाक्य अपरोक्षज्ञानका हेतु है. महावाक्यसें सर्वकूं अपरोक्षही ज्ञान होवै है, परोक्ष नहीं होता.

और एकदेशीका यह मत है:—श्रवण, मनन, निदिध्यासनसहित वाक्यतैं अपरोक्षज्ञान होवै है. केवल वाक्यतैं परोक्षज्ञान होवै; अपरोक्ष नहीं. केवल वाक्यतैंही अपरोक्षज्ञान होवै, तौ श्रवण, मनन, निदिध्यासन व्यर्थ



होवेंगे, यद्यपि सिद्धांतमतमें केवलवाक्यतैं अपरोक्षज्ञान होवै है; औ श्रवणादिकोंसैं असंभावना विपरीतभावनाका नाश होवै है; यातैं श्रवणादिक व्यर्थ नहीं, तथापि जो वस्तुका अपरोक्षज्ञान होवै, ताके विषे असंभावना विपरीतभावना किसीकोभी होवै नहीं. यातैं केवल वाक्यतैं अपरोक्षज्ञान-वादीके सिद्धांतमें “तत्त्वमसि” आदिक वाक्योंसैं अपरोक्षज्ञान ब्रह्मका होनेसैं पीछे असंभावना विपरीतभावना संभवै नहीं. यातैं श्रवणादिक साधन व्यर्थ होवेंगे । औ केवल वाक्यतैं परोक्षज्ञान होवै है. श्रवण, मनन, निदिध्यासन कियेतैं अपरोक्षज्ञान होवै है. या मतमें श्रवणादिक व्यर्थ नहीं. यह बहुत ग्रंथकारोंका मत है, तथापि यह मत समीचीन नहीं काहेतैं:—

शब्दका यह स्वभाव है:—जो वस्तु व्यवहित होवै, ताका शब्दसैं परोक्षही ज्ञान होवै है. किसी प्रकारतैं व्यवहितवस्तुका शब्दसैं अपरोक्षज्ञान होवै नहीं. जैसे व्यवहितस्वर्गका औ इंद्रादिक देवोंका, शास्त्ररूपी शब्दतैं परोक्षही ज्ञान होवै है. औ जो वस्तु अव्यवहित होवै, ताका शब्दसैं अपरोक्षज्ञान औ परोक्षज्ञान दोनों होते हैं. जहां अव्यवहितवस्तुकूं शब्द अस्तिरूपतैं बोधन करै, तहां अव्यवहितकाभी परोक्षज्ञान होवे है; जैसे “दशम पुरुष है.” इस रीतिसैं अस्तिरूपतैं बोधन किया जो अव्यवहितदशम ताका शब्दसैं परोक्षही ज्ञान हुवा है. औ जहां अव्यवहितवस्तुकूं “यह है,” इस रीतिसैं शब्द बोधन करै, तहां अव्यवहितका, शब्दसैं अपरोक्षज्ञानही होवै है, परोक्ष नहीं. जैसे “दशमा तूं है” इस रीतिसैं शब्दने बोधन किया जो दशमा ताका अप-



रोक्षज्ञानही हुवा है; तैसे ब्रह्म सर्वका आत्मा होनेतैं. अत्यंत अव्यवहित है; ताकूं अवातरवाक्य अस्तिरूपतैं बोधन करै है, यातैं अव्यवहितब्रह्मकाभी अवांतरवाक्यतैं परोक्षज्ञान होवै है. औ “दशमा तूं है” इस वाक्यकी सदृश श्रोताका आत्मरूपकरिके ब्रह्मकूं महावाक्य बोधन करै है, यातैं महावाक्यतैं अव्यवहितब्रह्मका परोक्षज्ञान संभवै नहीं, किंतु अपरोक्षज्ञानही होवै है.

और जो कह्याः—“जा वस्तुका अपरोक्षज्ञान होवै ताके विषे असंभावना विपरीतभावना होवै नहीं. यातैं श्रवणादिक विफल होवैंगे ” सो शंका बनै नहीं. काहेतैं, जैसे राजाकूं भर्तृका नेत्रसैं अपरोक्षज्ञान हुवेतैंभी विपरीतभावना दूर हुई नहीं; तैसे महावाक्यतैं ब्रह्मका अपरोक्षज्ञान होवै है; परंतु जाकी बुद्धिमैं असंभावना विपरीतभावना दोष होवै, ताका दोषरूप कलंकसहित ज्ञान फलका हेतु नहीं, दोषकी निवृत्तिके वास्ते श्रवणादिक करै. ‘जाकी बुद्धिमैं दोष नहीं, सो न करै’ इस रीतिसे ज्ञानके साधन महावाक्य हैं; श्रवणादिक नहीं. परंतु ज्ञानका प्रतिबंधक जो दोष है, ताके नाशक हैं; यातैं श्रवणादिक ज्ञानके हेतु कहिये हैं. श्रवणादिकोंके हेतु विवेकादिक हैं. यातैं विवेकादिक ज्ञानके साधन कहिये हैं, विवेकादिक चारसाधनसंयुक्त जो पुरुष है, सो अधिकारी है ॥ २३ ॥

## अथ सम्बन्धवर्णन.

दोहा ।

प्रतिपादक प्रतिपाद्यता, ग्रंथ ब्रह्म संबंध ॥

प्राप्य प्रापकता कहत हैं, फल अधिकृतको फंद ॥२४॥



टीकाः—ग्रंथका औ विषयका प्रतिपाद्यप्रतिपादकभाव संबंध है. ग्रंथ प्रतिपादक है, औ विषय प्रतिपाद्य है. जो प्रतिपादन करनेवाला होवै सो प्रतिपादक कहिये है. जो प्रतिपादन करनेकुं योग्य होवै सो प्रतिपाद्य कहिये है. अधिकारीका औ फलका प्राप्यप्रापकभावसंबंध है. फल प्राप्य है, औ अधिकारी प्रापक है. जो वस्तु प्राप्त होवै, सो प्राप्य कहिये है. जाकुं प्राप्त होवै, सो प्रापक कहिये है. अधिकारीका और विचारका कर्तृकर्तव्यभावसंबंध है. अधिकारी कर्ता है, औ विचार कर्तव्य है. जो करनेवाला होवै, सो कर्ता कहिये है, औ करनेयोग्य होवै, सो कर्तव्य कहिये है. ग्रंथका औ ज्ञानका जन्यजनकभाव संबंध है. विचारद्वारा ग्रंथ ज्ञानका जनक है, औ ज्ञान जन्य है. जो उत्पत्ति करनेवाला होवै, सो जनक कहिये है; जाकी उत्पत्ति होवै, सो जन्य कहिये है. इससँ आदिलेके औरभी संबंध जान लेना २४॥

## अथ विषयवर्णन.

दोहा ।

जीवब्रह्मकी एकता, कहत विषय जन बुद्धि ॥

तिनको जे अंतर लहैं, ते मतिमंद अबुद्धि ॥ २५ ॥

टीका—जीवब्रह्मकी एकता इस ग्रंथका विषय है. जो प्रतिपादन करिये, सो विषय कहिये है, यां ग्रंथविषे जीवब्रह्मकी एकता प्रतिपादन करिये है, यातँ सो एकता ग्रंथका विषय है. सो एकता सर्व वेदका वचन प्रतिपादन करै हैं. यातँ जीवब्रह्मका भेद कहै हैं, ते पुरुष शठ हैं औ वेदके विरोधी हैं ॥ २५ ॥



## अथ प्रयोजनवर्णन.

दोहा ।

परमानंद स्वरूपकी, प्राप्ति प्रयोजन जानि ॥

जगत समूल अनर्थ पुनि, है ताकी अतिहानि ॥२६॥

टीका:—प्रपंचका कारण जो अज्ञान और प्रपंच, जन्म-मरणरूपी दुःखका हेतु है, यातैं अनर्थ कहिये है. ता अनर्थकी निवृत्ति और परमानंदकी प्राप्ति, मोक्ष कहिये है, सो ग्रंथका परमप्रयोजन है. औ अवांतरप्रयोजन ज्ञान है. जाविषे पुरुषकी अभिलाषा होवै, सो परमप्रयोजन कहिये है, औ ताकूं पुरुषार्थभी कहिये है, सो अभिलाषा दुःखकी निवृत्ति विषे औ सुखकी प्राप्तिविषे सर्वपुरुषकी होवै है, सोई मोक्षका स्वरूप है. यातैं परमप्रयोजन मोक्ष है ज्ञान नहीं है. काहेतैं सुखकी प्राप्ति औ दुःखकी निवृत्तिका साधन तौ ज्ञान है औ सुखकी प्राप्ति वा दुःखकी निवृत्तिरूप ज्ञान नहीं. यातैं अवांतरप्रयोजन ज्ञान है. जा वस्तुद्वारा परमप्रयोजनकी प्राप्ति होवै, सो अवांतरप्रयोजन कहिये है, ऐसा ज्ञान है. काहेतैं ग्रंथकरके ज्ञानद्वारा मुक्तिरूप परमप्रयोजनकी प्राप्ति होवै है, यातैं ज्ञान अवांतरप्रयोजन है ॥ २६ ॥

### शंकापूर्वक उत्तरका कवित्त.

जीवको स्वरूप अति आनंद कहत वेद,

ताकूं सुखप्राप्तिको असंभव बखानिये ।

आगे जो अप्राप्त वस्तु ताकी प्राप्ति संभवत,

नित्यप्राप्त वस्तुकी तौ प्राप्ति किमि मानिये ॥



ऐसी शंकालेश आनि कीजे न विश्वासहानि,  
गुरुके प्रसादतैं कुतर्क भले भानिये ।

करको कंकन खोयो ऐसो भ्रम भयो जिहिं,  
ज्ञानतैं मिलत इमि प्राप्तप्राप्ति जानिये ॥ २७ ॥

टीका:—पूर्व कह्या था “अनर्थकी निवृत्ति, औ परमानंदकी प्राप्ति ग्रंथका प्रयोजन है.” सो बनै नहीं, काहेतैं सर्व वेदमें जीवकूं परमानंदस्वरूप वर्णन करचा है, औ जो तुम अंगीकारभी करो हो, औ जो वस्तु अप्राप्त होवै, ताकी प्राप्ति संभवे है, सदा प्राप्तवस्तुकी प्राप्ति सर्वथा बनै नहीं. यातैं सदा परमानंदस्वरूप आत्माकूं परमानंदकी प्राप्ति कहना सर्वप्रकारते असंभव है; ऐसी कोऊ शंका करै है.

ता शंकाकूं सुनके ग्रंथके प्रयोजनमें विश्वास दूर नहीं करना; किंतु, आत्मविद्याका उपदेश करनेवाला जो गुरु है तिसकी कृपातैं शंकारूपी जो कुतर्क है, सो दृष्टांतसैं दूर कर देना. सो दृष्टांत कहिये हैं:—जैसे काहूके हाथमें कंकन होवै ताकूं ऐसा भ्रम होजावै कि “मेरे हाथका कंकन खोय गया. ” तब वाकूं किसीके कहेसै कंकनका ऐसा ज्ञान हो जावै. जो “ मेरा कंकन हाथमें है. ” तब वह ऐसे कहै है:— “मेरा कंकन मिल गया है. ” इस रीतिसैं प्राप्त जो कंकन है, ताकीभी प्राप्ति कहिये हैं. तैसे परमानंदस्वरूप आत्माविषे अविद्याके बलसैं ऐसी भ्रांति होवै है:—आत्मा परमानंदस्वरूप नहीं है, किंतु परमानंदस्वरूप ब्रह्म है. ता ब्रह्मका औ मेरा वियोग हो गया है, उपासनाकरके



ता ब्रह्मकूं मैं प्राप्त होऊंगा” इस रीतिकी आंति बहुत मूर्ख प्राणियोंको होइ रही है. यद्यपि बहुत पंडितभी ऐसे कहे हैं, तथापि वे मूर्खही हैं. काहेतैं, जो जीवब्रह्मका वियोग अंगी-कार करै हैं, ते मूर्ख कहिये हैं, तिन पुरुषनकूं उत्तमसंस्कारसैं जो कदाचित् ब्रह्मज्ञानी आचार्यसैं वेदांतग्रंथके श्रवणकी प्राप्ति होय जावै, तब सुने अर्थकूं निश्चय करके कहै हैं:—  
 “परमानंद हमारेकूं ग्रंथ औ आचार्यकी कृपासैं प्राप्त भयाहै” यह उनका कहनेका अभिप्राय है, आत्मा तौ परमानंदस्वरूप आगेभी था, परंतु “मेरा आत्मा परमानंदरूप है” इस रीतिसे भान नहीं होवै था, यातैं अप्राप्तकी नाई था, आचार्यद्वारा ग्रंथश्रवणसैं परमानंदका बुद्धिविषे भान होवे है, यातैं परमानंदकी प्राप्ति कहै है, इस रीतिसैं प्राप्तकीभी प्राप्ति बननेतैं, परमानंदकी प्राप्तिरूप ग्रंथका प्रयोजन संभवै हैं जैसैं प्राप्तकी प्राप्ति ग्रंथका प्रयोजन है, तैसैं:—

नित्यनिवृत्तिकी निवृत्तिभी प्रयोजन संभवे है, दृष्टांत:— जेवरीविषे सर्प नित्यनिवृत्त है औ जेवरीके ज्ञानसैं निवृत्त होवै है तैसैं आत्माविषे संसार नित्यनिवृत्त है ताकी निवृत्ति आत्माके ज्ञानसे होवे है, यातैं नित्यनिवृत्तिकी निवृत्ति, औ नित्यप्राप्तकी प्राप्ति ग्रंथका प्रयोजन है ॥ २७ ॥

कारणसहित जगत्की निवृत्ति, औ परमानंदकी प्राप्ति, ग्रंथका प्रयोजन है, यह पूर्व कहा, सो संभवै नहीं. काहेतैं, निवृत्ति नाम ध्वंसका है, ध्वंस औ नाश दोनों पर्यायशब्दहैं सो नाश अभावरूप है, यातैं मोक्षविषे भावरूपता औ अभाव रूपता, दोनों प्रतीत होवै है, अनर्थकी निवृत्ति कहनेसैं अभाव रूपता प्रतीत होवै हैं, औ परमानंदकी प्राप्ति कहनेसैं



भावरूपता प्रतीत होवै है, सो दोनों एक पदार्थविषे बने नहीं, काहेतैं भावरूपता औ अभावरूपता दोनों आपसमें विरोधी हैं, जो विरोधी धर्म होवै, सो एक कालमें एक वस्तुविषे रहैं नहीं, यातैं ग्रंथका प्रयोजन संभवै नहीं ऐसी कोऊ शंका करै है.

## ता शंकाके उत्तरका-दोहा ।

अधिष्ठानतैं भिन्न नहीं, जगतनिवृत्ति बखान ॥

सर्पनिवृत्ती रज्जु जिमि, भये रज्जुको ज्ञान ॥ २८ ॥

टीका:—कारणसहित जगतकी निवृत्ति अधिष्ठानब्रह्मरूप है; वातैं पृथक् नहीं. जैसे सर्पकी निवृत्ति अधिष्ठानजेवरीरूप है. “सारे कल्पितवस्तुकी निवृत्ति अधिष्ठानरूप होवै है, वातैं पृथक् नहीं” यह भाष्यकारका सिद्धांत हैं. यातैं इस स्थानविषे अनर्थकी निवृत्ति ब्रह्मरूप है काहेतैं जो सब अनर्थका अधिष्ठान ब्रह्म है सो ब्रह्म भावरूप है यातैं अनर्थकी निवृत्ति भावरूप होनेतैं ग्रंथका प्रयोजन बनै है, यह वार्त्ता सिद्ध भई ॥ २८ ॥

## दोहा ।

जो जन प्रथमतरंग यह, पढ़ै ताहि तत्काल ॥

करहु मुक्त गुरुमूर्ति है, दादू दीनदयाल ॥ २९ ॥

इति अनुबंधसामान्यनिरूपणं नाम प्रथमस्तरंगः समाप्तः ॥ १ ॥



श्रीगणेशाय नमः ।  
श्रीविचारसागरे ।

द्वितीयस्तरंगः २.

अथ अनुबंधविशेषनिरूपणम्.

दोहा ।

याके प्रथमतरंगमें, किय अनुबंधविचार ॥

कहुँ द्वितीयतरंगमें, तिनहींको विस्तार ॥ १ ॥

टीका:—चारसाधनयुक्त अधिकारी कह्या. तिन चार-  
साधनोंमें मुमुक्षुता गिनी है. मोक्षकी इच्छाका नाम मुमुक्षुता  
है. कारणसहित जगत्की निवृत्ति औ ब्रह्मकी प्राप्ति मोक्ष  
कहिये है. ताके विषे कारणसहित जगत्की निवृत्तिरूप  
मोक्षका अंश, ताकूं कोउ चाहै नहीं यह वार्त्ता—

पूर्वपक्षी प्रतिपादन करै है ॥ १ ॥

अथ अधिकारीखंडन—पूर्वपक्ष.

दोहा ।

मूलसहित जगध्वंसकी, कोउ करत नहिं आश ॥

किंतु विवेकी चहत हैं, त्रिविधदुःखको नाश ॥ २ ॥

टीका:—मूल अविद्यासहित जो जगत्का ध्वंस कहिये  
निवृत्ति, ताकी आश कहिये इच्छा, कोऊ पुरुष करै नहीं है  
किंतु कहिये कहा करै है? तीन प्रकारके जो दुःख हैं,  
तिनका नाश विवेकीपुरुष चाहै है. याका यह अभिप्राय



है:—दुःख तीन प्रकारके हैं:—एक तौ अध्यात्मदुःख है, दूसरा अधिभूतदुःख है, और तीसरा अधिदैवदुःख है. रोगक्षुधादिकोंसे जो दुःख होवै, सो अध्यात्मदुःख कहिये है. चो व्याघ्र सर्पादिकोंसे जो दुःख होवै, सो अधिभूतदुःख कहिये है. यक्ष राक्षस प्रेत ग्रहादिक, और शीत वात आतपतैं जो दुःख होवै, सो अधिदैवदुःख कहिये है. इसरीतिसैं तीन भाँतिके जो दुःख हैं, तिनके नाशकी सर्वपुरुषोंकूं इच्छा है. दुःखसैं भिन्न जो पदार्थ हैं, तिनके नाशकी विवेकी पुरुष इच्छा करै नहीं. यातैं अज्ञानसहित सकलजगत्की निवृत्तिकी काहूंकूं इच्छा बनै नहीं.

और जो सिद्धांती ऐसैं कहै:—“यद्यपि सकलपुरुष दुःख-निवृत्तिकी इच्छा करै हैं; तथापि अज्ञानसहित सर्वजगत्की निवृत्तिबिना दुःखोंकी निवृत्ति होवै नहीं. यातैं दुःखनिवृत्तिके निमित्त अज्ञानसहित जगत्की निवृत्तिकूंभी चाहै है;” सो बनै नहीं. काहेतैं:—

जो आयुर्वेदमें औषध कहे हैं, तिनतैं रोगजन्य दुःखकी निवृत्ति होवै है. औ भौजनसैं क्षुधाजन्य दुःखकी निवृत्ति होवै है. इसरीतिसैं अपने अपने उपायनतैं सर्वदुःखोंकी निवृत्ति होवै है. यातैं अज्ञानसहित जगत्की निवृत्तिबिनाभी दुःखोंकी निवृत्ति बनै है. दुःखोंकी निवृत्तिके निमित्त अज्ञानसहित जगत्की निवृत्तिकी चाहना बनै नहीं. “कारण-सहित जगत्की निवृत्ति औ ब्रह्मकी प्राप्ति मोक्ष कहिये है.” ताके विषे कारणसहित जगत्की निवृत्तिरूप मोक्षके अंशकीभी इच्छा काहूंकूं बनै नहीं; यह वार्त्ता प्रथम-दोहाविषे कही ॥ २ ॥



ब्रह्मप्राप्तिरूप मोक्षके द्वितीयअंशकीभी इच्छा काहूकूं बनै नहीं; यह वार्त्ता:—

**पूर्वपक्षी कहै है.**

**दोहा ।**

किय अनुभव जा वस्तुको, ताकी इच्छा होइ ॥

ब्रह्म नहीं अनुभूत इमि, चहै न ताकूं कोइ ॥ ३ ॥

टीका—जा वस्तुका अनुभव कहिये ज्ञान होय, ता वस्तुकी प्राप्तिकी इच्छा होवै है. जा वस्तुका ज्ञान होवै नहीं ताकी प्राप्तिकी इच्छाभी होवै नहीं. जैसे अन्यदेशके अनंतपदार्थ अज्ञात हैं तिनकी प्राप्तिकी इच्छा काहू पुरुषकूं होवै नहीं, औ अधिकारी पुरुषकूं ब्रह्मका ज्ञान है नहीं, औ जाकूं ब्रह्मका ज्ञान है सो अधिकारी नहीं, किंतु मुक्त है; ताकूं ब्रह्मप्राप्तिकी इच्छा बनै नहीं. यातैं वेदांतश्रवणतैं पूर्व अज्ञात जो ब्रह्म, ताकी प्राप्तिकी इच्छा बनै नहीं. इस रीतिसैं अज्ञानसहित जगत्की निवृत्ति औ ब्रह्मकी प्राप्तिरूप जो मोक्ष, ताकी इच्छा काहूकूं बनै नहीं. यातैं मुमुक्षु कोऊ है नहीं ॥ ३ ॥

अन्यरीसिसैं अधिकारीका अभाव,

**पूर्वपक्षी प्रतिपादन करै है ।**

**दोहा ।**

चहत विषयसुख सकल जन, नहीं मोक्षको पंथ ॥

अधिकारी यातैं नहीं, पढै सुनै जो ग्रंथ ॥ ४ ॥

टीका:—सर्वपुरुष विषयसुखकूं चाहै है, और जो कोई



सकलविषयनका त्याग करके तपविषे आरूढ है, सोभी परलोकके उत्तमभोगनकी इच्छा करके नानाक्लेश संहारै है. यातैं इस लोकका; अथवा परलोकका विषयसुख सर्व चाहै हैं. सो विषयसुख मोक्षविषे है नहीं; यातैं मोक्षका पंथ कहिये साधन, ताकूं कोई पुरुष चाहै नहीं. इस रीतिसैं मोक्षकी इच्छारूप मुमुक्षुता बनै नहीं, औ सकलपुरुषनकूं विषयसुखकी इच्छा होवै है, यातैं वैराग्य, शम, दम, उपर-तिभी काहूविषे बनै नहीं. यातैं चतुष्टयसाधनसहित अधि-कारीका अभाव होनेतैं ग्रंथका आरंभ निष्फल है ॥ ४ ॥

## अथ विषयखंडन-पूर्वपक्ष.

दोहा ।

जीवब्रह्मकी एकता, कह्या विषय सो कर ॥  
क्लेशरहित विभु ब्रह्म इक, जीव क्लेशको मूर ॥ ५ ॥

टीका:—पूर्व कह्या जो “ जीवब्रह्मकी एकता या ग्रंथका विषय है ” सो संभवै नहीं. काहेतैं, ब्रह्म तौ अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश, इन पंच क्लेशतैं रहित है, औ विभु कहिये व्यापक है, एक है, सजातीयभेदरहित है. काहेतैं, ब्रह्मके सजातीय और ब्रह्म है नहीं, औ जीवविषे सर्व क्लेश हैं; औ परिच्छिन्न है; औ जीव नाना हैं. काहेतैं जितने शरीर हैं, उतने जीव हैं. जो सर्व शरीरविषे जीव एक होवै, तौ एक शरीरमें सुख अथवा दुःख होनेतैं सर्वशरीरविषे सुख औ दुःख हुवा चाहिये.

औ जो वेदांती कहै हैं, “ सुखसैं आदि लेके अंतःकर-



णके धर्म हैं, सो अंतःकरण नाना हैं, यातैं एकके सुखी दुःखी होनेतैं सर्व सुखी दुःखी नहीं होवै हैं. और साक्षी सुख-दुःखतैं रहित है, एक है औ सर्वक्लेशतैं रहित है औ ताकी ब्रह्मके साथ एकता बनै है” सो वार्त्ता बनै नहीं. काहेतैं:—

जो कर्त्ता भोक्ता जीव है, तिसतैं भिन्न साक्षी वंध्यापुत्रके समान है. औ जो साक्षी अंगीकारभी करो, सोभी एक बनै नहीं; नानासाक्षी मानने होवेंगे. काहेतैं, यह वेदांतका सिद्धांत है:—“अंतःकरण औ सुखदुःखसैं आदि लेके अंतःकरणके धर्म ये इंद्रिय औ अंतःकरणके विषय नहीं, किंतु साक्षीके विषय हैं. काहेतैं, इंद्रिय तौ पंचीकृतभूतनकूं विषय करै हैं. यामैं इतना भेद है:—नेत्रइंद्रिय तौ रूपवान् जो वस्तु है, ताके रूपकूं, औ रूपके आश्रयकूं, दोनोंकूं विषय करै, जैसे नीलपीतादिक घटका रूप, औ तिस रूपके आश्रय घटकूं, नेत्रइंद्रिय विषय करै है. औ त्वचा इंद्रियभी स्पर्शकूं, औ ताके आश्रयकूं, दोनोंकूं विषय करै है. औ रसना, घ्राण, श्रवण, ये तीन तौ रस, गंध, शब्दमात्रकूं विषय करै हैं; तिनके आश्रयकूं विषय करैं नहीं. यातैं इन तीनोंसैं तौ अंतःकरणका ज्ञान बनै नहीं. औ नेत्रसैं तथा त्वचासैं अंतःकरणका ज्ञान बनै नहीं. काहेतैं, पंचीकृतभूत अथवा पंचीकृतभूतनका कार्य; जो रूपवान् अथवा स्पर्शवान् होवै, सो नेत्र औ त्वचाका विषय होवै है. अंतःकरण अपंचीकृतभूतनका कार्य है, यातैं नेत्र औ त्वचाकाभी विषय नहीं. इसी कारणतैं अपंचीकृत-भूतनका कार्य नेत्रइंद्रियभी नेत्रका विषय नहीं है. औ बाह्य-वस्तु इंद्रियका विषय होवै है; औ अंतःकरण इंद्रियकी अपेक्षातैं अंतर है, यातैंभी इंद्रियनका विषय नहीं.



औ अंतःकरणकी वृत्तिकाभी अंतःकरण विषय नहीं. काहेतैं, अंतःकरण वृत्तिका आश्रय है, यातैं अंतःकरण अपनी वृत्तिका विषय बनै नहीं. जैसेँ अग्नि दाहका आश्रय है; सो दाहका विषय नहीं होवै है; किंतु अग्निसैं भिन्न जो काष्ठसैं आदि लेके वस्तु हैं, सो दाहका विषय होवै हैं. तैसेँ अंतःकरणसैं भिन्न जो वस्तु हैं, सो अंतःकरणजन्य वृत्तिके विषय हैं; औ अंतःकरण नहीं.

तैसेँ अंतःकरणके धर्मभी अंतःकरणकी वृत्तिके विषय नहीं; काहेतैं, अंतःकरणकूं विषय करनेके वास्ते जो अंतःकरणकी वृत्ति होवै, तो अंतःकरणके धर्म जो सुखादिक हैं, तिनकूंभी विषय करै. सो अंतःकरणकूं विषय करनेवाली वृत्ति तौ अंतःकरणके सन्मुख होवै नहीं, यातैं अंतःकरणके धर्म अंतःकरणकी वृत्तिके विषय नहीं. औ यह नियम है:—जो वृत्तिके आश्रयसैं किंचित् वस्तु होवै, सो वृत्तिका विषय होवै है. जो वस्तु वृत्तिके आश्रयसैं अत्यंतसमीप होवै, सो वृत्तिका आश्रय जो नेत्र, ताके अत्यंतसमीप अंजन, नेत्रकी वृत्तिका विषय नहीं. तैसेँ अंतःकरणकी वृत्तिका आश्रय जो अंतःकरण, ताके अत्यंतसमीप जो सुखसैं आदिलेके धर्म, सो अंतःकरणकी वृत्तिके विषय बनै नहीं. इसरीतिसैं धर्मसहित अंतःकरणका इंद्रियतैं अथवा अपनेतैं भान बने नहीं किंतु साक्षीके विषय हैं.

सो साक्षी एक अंगीकार करै, तौ जैसेँ एक अंतःकरणके सुखदुःखका साक्षीसैं भान होवै है, तैसेँ सर्वके सुखदुःखका भान हुवा चाहिये. यातैं साक्षी नाना हैं. जब नाना साक्षी अंगीकार करिये, तब दोष नहीं. काहेतैं, जा साक्षीकी



उपाधि अंतःकरण है, ता साक्षीसँ अपनी उपाधिके धर्मका भान होवै है. यातँ सर्वके सुखदुःखका भान होवै नहीं. इस रीतिसँ नाना जो साक्षी, तिनकी एकब्रह्मके साथ एकता बनै नहीं॥५॥

## अथ प्रयोजनखंडन-पूर्वपक्ष.

दोहा ।

बंधनिवृत्ती ज्ञानतँ, बनै न बिन अध्यास ॥

सामग्री ताकी नहीं, तजो ज्ञानकी आस ॥ ६ ॥

टीका:—“अहंकारसँ आदि लेके जो अनात्मवस्तु है, सो बंध कहिये है.” सो बंध जो अध्यासरूप होवै, तौ ज्ञानतँ निवृत्त होवै, औ अध्यासरूप नहीं होवै, तौ ज्ञानतँ निवृत्त होवै नहीं. काहेतँ ज्ञानका यह स्वभाव है:—जा वस्तुका ज्ञान होवै, ताके विषे अध्यास औ अज्ञान, तिनकू दूर करै हैं; जैसे जेवरीका ज्ञान जेवरीविषे सर्प अध्यासकू, औ जेवरीके अज्ञानकू दूर करै है, भ्रांतिज्ञानका विषय जो मिथ्यावस्तु औ भ्रांतिज्ञान, ताका नाम अध्यास है. जाके विषे जो वस्तु मिथ्या नहीं है, किंतु सत्य है; ताकी ज्ञानसँ निवृत्ति होवै नहीं. तैसँ आत्माविषे अहंकारसँ आदिलेके बंध जो अध्यास कहिये मिथ्या होवै, तौ ज्ञानसँ निवृत्ति होवै सो आत्माविषे मिथ्यासंबंधकी सामग्री है नहीं, औ बंध प्रतीति होवै है, यातँ बंध सत्य है. ता सत्यसंबंधकी ज्ञानसँ निवृत्तिकी आशा निष्फल है ॥ ६ ॥

## अथ अध्याससामग्रीनिरूपण.

दोहा—सत्यवस्तुके ज्ञानतँ, संस्कार इक जान ॥

त्रिविध दोष अज्ञान पुनि, सामग्री पहिचान ॥ ७ ॥



टीका:—सत्यवस्तुके ज्ञानजन्य संस्कार, औ तीनप्रकारके दोष; प्रमाताका दोष, प्रमाणका दोष प्रमेयका दोष, औ अधिष्ठानके विशेषरूपका अज्ञान, इतनी अध्यासकी सामग्री है, या बिना अध्यास होवै नहीं जैसे सीपीमें रूपेका, औ जेवरीमें सर्पका अध्यास होवै है; सो जिस पुरुषने सत्य रूपा औ सर्प देखा है, ताकूं होवै हैं, औ जाकूं सत्य रूपेका औ सर्पका ज्ञान नहीं, ताकूं होवै नहीं, यातैं सत्यवस्तुके ज्ञानके संस्कार अध्यासके हेतु हैं, ओ सीपीमें सर्पका; जेवरीमें रूपेका अध्यास होवै नहीं, यातैं प्रमेयविषे सादृश्यदोष अध्यासका हेतु है. इसरीतिसे प्रमाता-विषे लोभ भयसे आदि लेके, औ नेत्रादिक प्रमाणविषे पित्तके मलसैं आदि लेके जो दोष, सो अध्यासके हेतु हैं औ सीपीका “ इदं ” रूपकरके सामान्य ज्ञान होवै, औ “ यह सीपी है ” ऐसा विशेषज्ञान नहीं होवै. जब अध्यास होवै है. सीपी है ऐसा विशेषरूपकरके ज्ञान होवै, जब अध्यास होवै नहीं औ सामान्यरूपके ज्ञान नहीं होवै, तौभी असाध्य होवै नहीं. यातैं अधिष्ठानका विशेषरूपकरके अज्ञान, औ सामान्यरूपकरके ज्ञान, अध्यासका हेतु है. इतनी अध्यासकी सामग्री है, इनमें कोईएक नहीं होवै तौभी अध्यास होवै नहीं. जैसे कुलाल, चक्र, दंड, मृत्तिका घटकी सामग्री है. कोईएक नहीं होवै तौ घट होवै नहीं. तैसैं अध्यासभी सारीसामग्रीसैं होवै हैं.

औ बंधके अध्यासमें एकभी कारण है नहीं. बंध कहूं सत्य होवै, तौ ताके ज्ञानजन्य संस्कारतैं आत्माविषे मिथ्या-बंध प्रतीत होवैं; सो सिद्धांतमें आत्मासैं भिन्न कोई सत्यवस्तु है नहीं, यातैं सत्यबंधके ज्ञानजन्य संस्कारका अभाव होनेतैं, आत्माविषे बंधका अध्यास बनै नहीं.



तैसे आत्माका औ बंधका सादृश्यभी है नहीं, उलटा तम प्रकाशकी नाई विपरीतस्वभाव है. आत्मा प्रत्यक् है; औ बंध पराक् है. प्रत्यक् नाम अंतरका है, औ पराक् नाम बाह्यका है. आत्मा विषयी है, औ बंध विषय है. जो प्रकाश करनेवाला होवै, सो विषयी कहिये है, जाका प्रकाश करिये सो विषय कहिये है. प्रत्यक्विषे पराक्का तथा पराक्विषे प्रत्यक्का अध्यास होवै नहीं. जैसे पुत्रादिकनका औ पुत्रादिकविषे देहका अध्यास होवै नहीं. औ विषयमें विषयीका, तथा विषयीमें विषयका अध्यास होवै नहीं. जैसे विषय जो घटादिक तिनविषे विषयी दीपकका, औ दीपकविषे घटादिकनका अध्यास होवै नहीं. तैसे सादृश्यके अभाव होनेतैं प्रत्यक्विषयी जो आत्मा, ताविषे पराक्विषयरूप बंधका अध्यास बनै नहीं. प्रत्यक्का औ पराक्का विरोध है. विषयका औ विषयीका विरोध है; सादृश्य नहीं. यातैं बंधका अध्यास आत्माविषे बनै नहीं.

तैसे प्रमाताके दोषका, औ प्रमाणके दोषकाभी अभाव है. काहेतैं, प्रमातासैं आदि लेके सर्वप्रपंच अध्यास रूप है; सोई बंध है. यह वेदांतका सिद्धांत है, इस रीतिसे बंधके अध्याससे पूर्व प्रमाता प्रमाणका स्वरूप असिद्ध है औ ताका दोषभी असिद्ध है. यातैं बंधका अध्यास बनै नहीं.

औ अधिष्ठानका विशेषरूपकरके अज्ञानभी बनै नहीं. काहेतैं; जो बंधका अधिष्ठान ब्रह्मा है, सो स्वयंप्रकाश ज्ञानरूप है. ता स्वयंप्रकाश ज्ञानरूप ब्रह्मविषे सूर्यविषे तमकी



नाई अज्ञान बनै नहीं, जैसे प्रकाशमान सूर्यसे तमका विरोध है; तैसे चेतनप्रकाश औ तमरूप अज्ञानका परस्पर विरोध है, औ अधिष्ठानका अज्ञान अंगीकार करै, तौभी बंधका अध्यास बनै नहीं. काहेतैं अत्यंत अज्ञातविषे तथा अत्यंतज्ञातविषे अध्यास नहीं. किंतु विशेषरूपसे अज्ञात, औ सामान्यरूपसे ज्ञातविषे होवै है, औ ब्रह्म सामान्यविशेषभावसे रहित है, निर्विशेष है; यह सिद्धांत है. यातैं विशेषरूपसे अज्ञात, औ सामान्यरूपसे ज्ञात, ब्रह्म बनै नहीं, औ अध्यासके लोभसे ब्रह्मविषे सामान्यविशेषभाव अंगीकार करौगे; तौ सिद्धांतका त्याग होवैगा. इस रीतिसे निर्विशेष जो प्रकाशरूप ब्रह्म, ताका विशेषरूपसे अज्ञान, औ सामान्यरूपसे ज्ञानका अभाव होनेतैं ताके विषे अध्यास बनै नहीं; यातैं ब्रह्मविषे बंध अध्यासरूप है. यह कहना बनै नहीं, किंतु बंध सत्य है. ता सत्यबंधकी ज्ञानसे निवृत्तिका असंभव है. यातैं ज्ञानद्वारा मोक्षरूप प्रयोजन ग्रंथका बनै नहीं. औ ज्ञानसे मोक्षका प्रतिपादक जो सिद्धांत सो समीचीन नहीं. किंतु कर्मसे मोक्ष होवै है. यह वार्त्ता एकभाविकवादकी रीतिसे प्रतिपादन करै हैं.

दोहा ।

सत्यबंधकी ज्ञानतैं, नहीं निवृत्ति सयुक्त ॥

नित्यकर्म संतत करै, भयो चहै जो मुक्त ॥ ८ ॥

टीका:—सत्यबंधकी ज्ञानसे निवृत्ति माननी, सयुक्त कहिये युक्तिसहित नहीं; किंतु अयुक्त है. यातैं जो पुरुष



मुक्त हुवा चाहै, सो संतत कहिये निरंतर नित्यकर्म करै, याका यह अभिप्राय है.—

कर्म दो प्रकारका है, एक विहित है, औ एक निषिद्ध है. पुरुषकी प्रवृत्तिके निमित्त जाका स्वरूप वेदने बोधन किया है, सो विहित कर्म कहिये है. औ पुरुषकी निवृत्ति जासों बोधन करी है, सो निषिद्ध कर्म कहिये है. औ स्वभावसिद्ध जो क्रिया है, सो कर्म नहीं. काहेतैं जो वेदने प्रवृत्ति अथवा निवृत्तिके निमित्त बोधन किया है, सो कर्म कहिये है. उदासीनक्रिया कर्म नहीं. यातैं दोप्रकारका कर्म है. तीनप्रकारका नहीं.

विहितकर्म चारप्रकारका—है;—एक नित्य है, औ नैमित्तिक है, काम्य हैं औ प्रायश्चित्त है. पापनाशके निमित्त विधान किया जो कर्म, सो प्रायश्चित्त कहिये है. जैसे प्रमादसें द्रव्यके ग्रहणजन्य जो यतीकूं पाप ताके नाशके निमित्त द्रव्यका त्याग, औ तीन उपवास हैं. फलके निमित्त विधान किया जो कर्म, सो काम्य कहिये है. जैसे वृष्टिकामकूं कारी-याग है, औ स्वर्गकामकूं अग्निहोत्र सोमयागसे आदिलेके हैं. जा कर्मके नहीं कियेसें पाप होवै; औ कियेसें पुण्यपापरूप फल होवै नहीं औ सदा जाका विधान नहीं किंतु किसी निमित्तकूं लेके विधान किया होवै, सो कर्म नैमित्तिक कहिये है; जैसे ग्रहणश्राद्ध है. औ अवस्थावृद्ध, जातिवृद्ध, आश्रमवृद्ध, विद्यावृद्ध, धर्मवृद्ध, ज्ञानवृद्धपुरुषके आगमनतैं उत्थानरूप कर्म है. विद्याशब्दसे शास्त्रज्ञानका ग्रहण है; औ ज्ञानशब्दसे अपरोक्षविद्याका ग्रहण है. पूर्वपूर्वसे



उत्तरउत्तर उत्तम हैं. जाके नहीं कियेसँ पाप होवै, कियेसँ फल होवै नहीं औ सदा जाका विधान होवै, सो नित्यकर्म कहिये है; जैसे स्नानसंध्यादिक हैं. इस रीतिसे चार प्रकारका विहित औ निषिद्ध मिलके पांचप्रकारका कर्म है.

मोक्षकी इच्छावान् पुरुष काम्य औ निषिद्ध कर्म करै नहीं. काहेतैं, काम्यकर्मसँ उत्तमलोककूं जावे है, औ निषिद्धसँ नीचलोककूं जावै हैं, यातैं दोनोंको त्याग करै, औ नित्य कर्म सदा करै. औ नैमित्तिकका जब निमित्त होवै, तब नैमित्तिकभी करै. काहेतैं, नित्यनैमित्तिककर्म नहीं कौ तौ पाप होवैगा, ता पापसँ नीचयोनिंकूं प्राप्त होवैगा, यातैं पापके रोकनेके वास्ते नित्यनैमित्तिक कर्म करै. नित्य नैमित्तिककर्मका और फल नहीं, यही फल है. जो तिनके नहीं करनेसँ पाप होवे है, सो तिनके करनेसँ होवे नहीं. यातैं मुमुक्षु नित्यनैमित्तिककर्म अवश्य करै.

और जो कदाचित् प्रमादसँ निषिद्धकर्म होय जावै, तौ ताका दोष दूर करनेकूं प्रायश्चित्त करै: जो निषिद्धकर्म नहीं किया होवै, तौभी जन्मांतरके जो पाप हैं, तिनके दूर करनेके वास्ते प्रायश्चित्तकर्म करै, परंतु इतना भेद है:—प्रायश्चित्त दो प्रकारका है, एक तौ असाधारण है, औ एक साधारण है जो किसी पापविशेषके दूर करनेके वास्ते शास्त्रने विधान किया होवै, सो असाधारणप्रायश्चित्त कहिये है; जैसे पूर्व कह्या उपवास है, औ सर्वपापके दूर करनेके वास्ते शास्त्रने जो विधान किया कर्म सो साधारणप्रायश्चित्त कहिये है, जैसे गंगास्नान औ ईश्वरके नामउच्चारण



है, इसमें आदि लेके औरभी जान लेने. इस रीतिसे दोष-कारके प्रायश्चित्त हैं. जो ज्ञातपाप होवै, तौ तिस पापका नाशक जो असाधारण प्रायश्चित्त शास्त्रने बोधन किया है, ताकूं करै, औ जो जन्मांतरके अज्ञातपाप हैं, तिनके दूर करनेके वास्ते साधारणप्रायश्चित्त करै. काहेतैं, असाधारणप्रायश्चित्तका यह स्वभाव है:—जा पापका नाश करनेके वास्ते शास्त्रने जो प्रायश्चित्त विधान किया है, सो पाप प्रायश्चित्तसे दूर होवै है, और नहीं. औ जन्मांतरके पापका ऐसा ज्ञान है नहीं कि, कौनसा पाप है, किस प्रायश्चित्तसे दूर होवैगा, यातैं साधारण प्रायश्चित्त करै.

साधारण प्रायश्चित्तसें सर्वपाप दूर होवै हैं. यद्यपि गंगा-स्नानसें आदि लेके जो साधारणप्रायश्चित्त कहे, सो केवल प्रायश्चित्तरूप नहीं, किंतु काम्यरूप औ प्रायश्चित्तरूप हैं. काहेतैं “ गंगास्नानसें उत्तमलोककी प्राप्ति ” शास्त्रमें कही है. तैसें “ ईश्वरके नामउच्चारणसेंभी उत्तमलोककी प्राप्ति ” कही है. काम्यरूप हैं; औ पापके नाशक हैं, यातैं प्रायश्चित्तरूप हैं. जैसें अश्वमेध ब्रह्महत्यादिक पापका नाशक है, औ स्वर्गकी प्राप्तिरूप फलका हेतु है, तैसें गंगास्नानादिक हैं, केवल प्रायश्चित्त नहीं. यातैं गंगास्नानादिकनतैं उत्तमलोककी प्राप्ति होवै है, सो मुमुक्षुकूं वांछित है नहीं. तथापि जाकूं उत्तमलोककी वांछा है, ताकूं तौ गंगास्नानादिक, पाप-नाश करके उत्तमलोककूं प्राप्त करै हैं. जाकूं लोककी कामना नहीं है, ताके केवल पापहीके नाशक हैं, यातैं कामनासहित अनुष्ठान किये काम्यरूप प्रायश्चित्त हैं. लोककामनासें



बिना अनुष्ठान किये केवल प्रायश्चित्तरूप हैं. जैसे वेदांतमतमें, संपूर्ण कर्म सकामपुरुषकूं संसारके हेतु हैं, औ निष्कामकूं अंतःकरणकी शुद्धिकरके मोक्षके हेतु हैं, तैसें एकही गंगा-स्नान तथा ईश्वरका नामउच्चारण सकामकूं तौ काम्यरूप प्रायश्चित्त है, औ निष्कामकूं केवल प्रायश्चित्तरूप है. यातें मुमुक्षु साधारण प्रायश्चित्त करै. इस रीतिसैं जन्मांतरके संपूर्ण पापका ज्ञानसैं बिनाही नाश होवै है.

तैसे जन्मांतरके काम्यकर्मभी मुमुक्षुके वंध्याके समान हैं; फलके हेतु नहीं. काहेतैं जैसे कर्मके अनुष्ठानकालविषे पुरुषकी इच्छा फलका हेतु वेदांतमतमें अंगीकार करा है, इच्छासहित अनुष्ठान किये कर्म स्वर्गादि फलके हेतु नहीं; यह वेदांतका सिद्धांत है. तैसे कर्मकी सिद्धिसैं अनंतरभी पुरुषकी इच्छा फलका हेतु है. सो पुरुषकी इच्छा जिस कालमें पुरुष मुमुक्षु हुवा तब दूर होगई. यातें जन्मांतरके काम्यकर्मभी फलके हेतु नहीं. जैसे किसी पुरुषने धनकी प्राप्तिकी इच्छातें धनी पुरुषका आराधन किया होवै ता धनीके आराधनसैं अनंतरभी जो धनकी इच्छा दूर हो जावै, तौ धनकी प्राप्तिरूप फल होवै नहीं, तैसें जन्मांतरके काम्यकर्मकाभी मुमुक्षुकूं इच्छाके अभावतैं फल होवै नहीं. इस रीतिसैं केवल कर्मसैं मोक्ष होवै है.

वर्त्तमानजन्मविषे काम्य औ निषिद्ध किये नहीं, जातैं ऊर्ध्वलोक अधोलोककूं जावै. जन्मांतरके प्रारब्ध जो निषिद्ध औ काम्य तिनका भोगसैं नाश होवै है. नित्य औ नैमित्तिकके नहीं करनेतैं जो पाप होवै सो तिनके करनेतैं मुमुक्षुकूं



होवै नहीं; औ जन्मांतरके संचित जो निषिद्ध हैं; तिनका साधारण प्रायश्चित्तसँ नाश होवै है, जन्मांतरका संचित काम्यकर्म मुमुक्षुकुं इच्छाके अभावतँ फल देवै नहीं. यातँ मुमुक्षु नित्य नैमित्तिक औ साधारण प्रायश्चित्तरूप कर्म करै, औ वर्तमानजन्मका ज्ञात निषिद्धकर्म होवै, तौ असाधारण प्रायश्चित्त करै; अथवा नित्य औ नैमित्तिकही करै; प्रायश्चित्त नहीं करै. काहेतँ जो संचित निषिद्धकर्म, औ काम्यकर्म, सो मुमुक्षुके नाश होजावै हैं, जैसे ज्ञानवानके संचितकर्मका नाश वेदांतमतमें अंगीकार किया है, तैसेँ निषिद्धकाम्यका त्याग करके नित्यनैमित्तिककर्मविषे वर्तमान जो मुमुक्षु ताके संचित कर्मका नाश होवै है, अथवा संचित जो काम्य औ निषिद्ध, सो सारे मिलके एक जन्मका आरंभ करै हैं. याते मुमुक्षुकुं एक जन्म और होवै है; अथवा योगीके कायव्यूहकी नाई, एकही कालविषे सारे संचित अनंतशरीरनका आरंभ करै हैं; तिनतँ मुमुक्षु उत्तरजन्मविषे सर्वका फल भोग लेवै है. अथवा नित्य औ नैमित्तिककर्मके अनुष्ठानतँ जो क्लेश होवै है, सो जन्मांतरके संचित निषिद्धकर्मका फल है. यातँ जन्मांतरका संचित निषिद्ध और जन्मका आरंभ करै नहीं. काम्य जो संचित है सो एक जन्म अथवा एककालमें, अनंत शरीरनका आरंभ करै है. यातँ मुमुक्षुकुं उत्तर जन्मविषे दुःखका लेशभी होवै नहीं; केवल सुखका भोग होवै है. काहेतँ, जन्मांतरके संचित जो विहितकर्म हैं, तिनतँ शरीर हुवा है. औ संचित जो निषिद्ध हैं, सो नित्यनैमित्तिकके अनुष्ठानके क्लेशतँ पूर्वजन्मविषे भोगलिये; इस रीतिसँ



प्रायश्चित्तसँ बिना केवल नित्य औ नैमित्तिककर्मके अनुष्ठानतँ मोक्ष होवै हैं ! यातँ नैमित्तिककर्मके समय नैमित्तिक अनुष्ठान करै, औ नित्यकर्म संतत अनुष्ठान करै या मतकू शास्त्रमें एकभविकवाद कहै हैं.

यातँभी बंधकी निवृत्ति ज्ञानद्वारा ग्रंथका प्रयोजन नहीं. काहेतँ, जो वस्तु औरसँ होवै नहीं, सो मुख्य प्रयोजन होवै है, जैसे रूपका ज्ञान नेत्रबिना औरसे होवै नहीं, सो रूपज्ञान नेत्रका प्रयोजन है. औ बंधकी निवृत्ति ग्रंथसँ बिना कर्मतँ होवै है, यातँ बंधकी निवृत्ति ग्रंथका प्रयोजन नहीं, इस रीतिसँ ग्रंथके अधिकारी, विषय प्रयोजन बनै नहीं.

अधिकारी आदिके अभावतँ संबंधभी बनै नहीं, काहेतँ, विषयके अभावतँ ग्रंथका औ विषयका प्रतिपाद्य प्रतिपादक-भावसंबंध बनै नहीं; अधिकारी औ फलके अभावतँ, तिनका प्राप्यप्रापकभावसंबंध बनै नहीं. अधिकारीके अभावतँ ताका औ विचारका कर्तृकर्तव्यभावसंबंध बनै नहीं. ज्ञानकू निष्फलता होनेतँ ग्रंथका औ ज्ञानका जन्यजनकभावसंबंध बनै नहीं सफलवस्तु जन्य होवे है. पूर्व कही रीतिसँ ज्ञान सफल है नहीं; औ ज्ञानके स्वरूपकाभी अभाव है; यातँभी ज्ञानका औ ग्रंथका संबंध बनै नहीं. काहेतँ, जीवब्रह्मके अभेदनिश्चयका नाम सिद्धांतमें ज्ञान है, सो अभेदनिश्चय बनै नहीं. काहेतँ जीवब्रह्मका अभेद है नहीं. यह वार्त्ता विषयके निराकरणमें पूर्व प्रतिपादन करी है. यातँ अभेदनिश्चयरूप ज्ञान बनै नहीं. इस रीतिसे अधिकारीआदिक अनुबंधनके अभावतँ ग्रंथका आरंभ बनै नहीं.



## अथ पूर्वपक्षीका क्रमतै उत्तर.

पूर्वपक्षीने प्रथम कहा “ कि मोक्षकी इच्छा काहूकूं बनै नहीं. काहेतै, मोक्षविषे दो अंश हैं—एक तो कारणसहित जगत्की निवृत्ति मोक्षका अंश है; औ दूसरा अंश ब्रह्मकी प्राप्तिरूप है. तिनविषे कारणसहित जगत्की निवृत्तिरूपमोक्षके प्रथम अंशकी इच्छा काहूकूं है नहीं, किंतु तीन प्रकारके दुःखकी निवृत्तिकी इच्छा सर्वपुरुषनकूं है. सो दुःखकी निवृत्ति अपने अपने उपायनतै होयजावै है. यातै मूलसहित जगत्की निवृत्तिकी इच्छावाला मुमुक्षु अधिकारी बनै नहीं. ” ताका

**समाधान प्रथम कहै हैं.**

**दोहा ।**

मूलसहित जगहानि बिन, है न त्रिविधदुखध्वंस ।

यातै जन चाहत सकल, प्रथम मोक्षको अंस ॥ ९ ॥

टीका:—मूल कहिये जगत्का कारण जो अज्ञान, औ जगत्के नाशबिना तीनप्रकारके दुःखका और उपायनतै ध्वंस कहिये नाश होवै नहीं, औ मूलअविद्याके नाशतै सर्व दुःख औ दुःखके कारण रोगादिक, और रोगादिकनके आश्रय शरीरादिकनका नाश होवै है, यातै त्रिविध दुःखके नाशके निमित्त कारणसहित जगत्की निवृत्तिरूप मोक्षके प्रथम अंशकूं सकलपुरुष चाहै हैं. तात्पर्य यह है:—जो सर्व औषधआदिक उपाय करनेविषे समर्थ हैं, तिनकेभी दुःख नियमकरके दूर होवैं नहीं. काहू पुरुषका रोगादिजन्य दुःख औषधादिक उपायनतै नाश होवै है औ



काहूके दुःखका औषधआदिक उपायनतैं नाश होवै नहीं यातैं औषध आदिक उपायनतैं रोगादिजन्यदुःखकी नियम करके निवृत्ति होवै नहीं, औ जाके औषधादिक उपायनतैं दुःखकी निवृत्ति होवै है, ताकेभी दुःखकी उत्पत्ति फेरि होवे है यातैं औषधआदिक उपायनतैं दुःखकी अत्यंतनिवृत्ति होवै नहीं, जाकी निवृत्ति हुई है, ताकी फेर उत्पत्ति नहीं होवै सो अत्यंतनिवृत्ति कहिये है. औषधआदिक उपायनतैं दुःखकी निवृत्ति नियमकरके होवै नहीं औ निवृत्ति जो दुःख ताकी फिरभी उत्पत्ति होवै है, यातैं अत्यंतनिवृत्तिभी तिन उपायनतैं होवै नहीं. औ दुःखके सकल साधनका नाश होवै तौ सकलदुःखकी नियमकरके निवृत्ति होवै, औ दुःखके साधनका नाश हुयेतैं फिर दुःख होवै नहीं, यातैं दुःखकी निवृत्तिके निमित्त दुःखके साधनकी निवृत्तिकी इच्छा सर्वकूं होवै है.

सो दुःखका साधन अज्ञान औ ताका कार्य प्रपंच है. यह वार्ता छांदोग्यउपनिषद्में भूमविद्याविषे प्रसिद्ध है. तहां यह प्रसंग है: “एक समय सनत्कुमारके पास नारद प्राप्त हुवे. औ नारदने कहा:—“हे भगवन् ! जो आत्मज्ञानी पुरुष है, ताकूं शोक नहीं होवै है. औ मैं शोकसहित हूं, यातैं मैं अज्ञानी हूं. मेरेकूं ऐसा उपदेश करो, जासैं मेरा अज्ञान दूर होवै, ” तब सनत्कुमारने नारदकूं कहा कि, हे नारद ! भूमा शोकरहित है, सुखरूप है. औ भूमासैं भिन्न सकल तुच्छ है; औ दुःखका साधन है. ” भूमा नाम ब्रह्मका है. इस रीतिसैं ब्रह्मसैं भिन्न जो वस्तु ? छांदोग्योपनिषद्के सप्तम प्रपाठकमें ‘ यह विषय ’ वर्णित है.



सो सकल दुःखका साधन कहै हैं अज्ञान औ ताका कार्य ब्रह्मसैं भिन्न है, यातैं दुःखका साधन है, ताकी निवृत्ति हुयेसैं सर्वदुःखकी नियमकरके अत्यंतनिवृत्ति बने है. यातैं सकल दुःखकी निवृत्तिके निमित्त अज्ञानसहित प्रपंचकी निवृत्तिरूप मोक्षके प्रथम अंशकी चाह बने हैं.

और जो पूर्वपक्षीने कह्या, “ जा वस्तुका अनुभव किया होवै. ताकी प्राप्तिकी इच्छा होवै है. ब्रह्मका अनुभव काहूने किया है नहीं, यातैं ब्रह्मकी प्राप्तिरूप मोक्षके द्वितीयअंशकी इच्छा काहूकूं होवै नहीं, ” ताका

**समाधान कहै हैं.**

**दोहा ।**

किय अनुभव सुखको सबहि, ब्रह्म सुन्यो सुखरूप ।  
ब्रह्मप्राप्ति या हेतुतैं, चहत विवेकीभूप ॥ १० ॥

टीका:—सर्वपुरुषोंने सुखका अनुभव किया है, यातैं सुखकी इच्छा सर्वकूं है. औ “ब्रह्म नित्य सुखरूप है” ऐसा सच्छास्त्रमें सुना है. यातैं विवेकीभूप कहिये उत्तम विवेकी सुखस्वरूप ब्रह्मकी प्राप्तिकूं चाहै है. ॥ १० ॥

**दोहा ।**

केवल सुख सब जन चहैं, नहीं विषयकी चाह ।  
अधिकारी यातैं बनै, हैं जु विवेकीनाह ॥ ११ ॥

टीका:—पूर्व कह्या जो “ सर्वपुरुष विषयजन्य सुख चाहै हैं, विषयजन्य सुख मोक्षविषे प्राप्त होवै नहीं, किंतु जगत्में प्राप्त होवै है, यातैं मोक्षकी इच्छावान् अ-



धिकारीके अभावतैं ग्रंथका आरंभ निष्फल है ” ताकूं यह पूछे हैः—जो कोई मुमुक्षु नहीं है, अथवा मुमुक्षु तौ है परंतु तिनकी ग्रंथविषे प्रवृत्ति होवै नहीं ? जो ऐसे कहैः—  
 “मुमुक्षु नहीं है, ” सो बनै नहीं. काहेतैं, सर्वपुरुष सर्व दुःखका नाश, औ नित्यसुखकी प्राप्ति चाहै हैं; सो सर्व दुःखका नाश औ सुखकी प्राप्तिरूप मोक्ष है, यातैं सर्वपुरुष मुमुक्षु हैं.

और कह्या जो “विषयजन्य सुख चाहै हैं,” सो नहीं, किंतु सुखमात्र चाहै हैं. सो सुख विषयसैं होवै, अथवा विषयबिना होवै. जो विषयजन्य सुखकूंही चाहै, तौ सुषुप्तिके सुखकी इच्छा नहीं हुई चाहिये. सुषुप्तिका सुख विषयजन्य है नहीं, यातैं सुखमात्रकूं चाहै है, केवल विषयजन्यकूंही नहीं, उलटा आत्मसुखकूं चाहै हैं. विषयजन्यकूं नहीं चाहै हैं. काहेतैं, सर्वपुरुषनकूं न्यून अथवा अधिक विषयसुख प्राप्तभी है, परंतु ऐसी इच्छा सदा रहे है—“हमारेकूं ऐसा सुख प्राप्त होवै, जा सुखका नाश कभी होवै नहीं ” ऐसा आत्मस्वरूप मोक्ष है, यातैं सर्व पुरुष मुमुक्षु हैं. “कोऊ मुमुक्षु नहीं” ऐसा कहना बनै नहीं.

और जो ऐसे कहै, “मुमुक्षु तौहैं, परंतु ग्रंथमें प्रवृत्ति होवै नहीं याते ग्रंथका आरंभ निष्फल है.” ताकूं यह पूछै हैंः—ग्रंथ मोक्षका साधन नहीं है, यातैं ग्रंथविषे प्रवृत्ति नहीं होवै? अथवा ग्रंथसैं औरभी कोई साधन है, जाके विषे प्रवृत्ति होनेतैं ग्रंथविषे प्रवृत्ति होवै नहीं ? अथवा जिन शमादिकनतैं ग्रंथमें अधिकार कह्या सो शमादिमान् ज्ञानके योग्य कोई अधिकारी नहीं हैं, यातैं ग्रंथमें प्रवृत्ति होवै नहीं ! जो



ऐसे कहैः— “ग्रंथ मोक्षका साधन नहीं” सो वार्ता बनै नहीं. काहेतैं, मोक्ष ज्ञानतैं नियम करके होवै है; यह वेदका सिद्धांत है. सो ज्ञान श्रवणसैं होवै हैं.

श्रवण दो प्रकारका हैः—एक तौ वेदांतवाक्यका और श्रोत्रका संयोगरूप है; औ दूसरा वेदांतवाक्यका विचाररूप है. ज्ञानका हेतु प्रथम श्रवण है; दूसरा नहीं. काहेतैं शब्द-जन्य ज्ञानविषे इंद्रियके साथ शब्दका संयोगही सर्वत्र हेतु है. यातैं वेदांतवाक्यका औ श्रोत्रका संयोगरूप श्रवण ब्रह्म-ज्ञानका हेतु है. अवांतरवाक्यका श्रवण परोक्षज्ञानका हेतु है. औ महावाक्यका श्रवण अपरोक्षज्ञानका हेतु है. यह वार्ता पूर्व प्रतिपादन करी है. जाकूं ज्ञान हुयेतैंभी असंभावना औ विपरीतभावना होवै, सो दूसरा श्रवण औ मनन निदिध्यासन करै. वेदांतवाक्यका विचाररूप जो श्रवण तासूं वेदांतवाक्यविषे असंभावना दूर होवै है. वेदांतवाक्य ब्रह्मके प्रतिपादक हैं, अथवा और अर्थके प्रतिपादक हैं ? ऐसा संशय वेदांतवाक्यकी असंभावना है. सो तिनके विचारसैं दूर होवै है, औ मननसैं प्रमेयकी असंभावना दूर होवै है. जीवब्रह्मकी एकता वेदांतका प्रमेय कहिये है. सो एकता सत्य है ? अथवा जीवब्रह्मका भेद है ? ऐसा जो संशय सो प्रमेयकी असंभावना कहिये है, सो मननसैं दूर होवै है. विपरीतभावना निदिध्यासनतैं दूर होवै है. इस रीतिसैं प्रथम श्रवण तौ ज्ञानद्वारा मोक्षका हेतु है, औ विचाररूप श्रवण, औ मनन औ निदिध्यासन, ये असंभावना औ विपरीतभावनाकी निवृत्तिद्वारा मोक्षके हेतु हैं. वेदांत नाम उपनिषदनका है, सो यद्यपि या ग्रंथतैं भिन्न हैं, तथापि तिनके समान अर्थ-



वाले भाषावाक्य या ग्रंथमें हैं. तिनके श्रवणतैंभी ज्ञान होवै है, यह वार्ता आगे प्रतिपादन करेंगे. इस रीतिसैं ज्ञानद्वारा ग्रंथ मोक्षका हेतु है, औ विचाररूप मननरूप यह ग्रंथ है; यातैं असंभावनादोषकी निवृत्तिद्वारा मोक्षका हेतु है; यातैं “ग्रंथसैं मोक्ष होवै नहीं, ” यह केवल हठमात्र है.

और जो ऐसे कहै “ग्रंथसैं मोक्ष तौ होवै है, परंतु औ साधनसैंभी मोक्ष होवै है, यातैं ग्रंथका आरंभ निष्फल है ताकूं यह पूछै हैं:--सो और साधन कौन हैं, जातैं मोक्ष होवै है ? जो ऐसे कहे:--उपनिषद् सूत्र भाष्यसैं आदि लेके संस्कृतग्रंथ जीवब्रह्मकी एकताके प्रतिपादक बहुत हैं, तिनसैंभी ज्ञानद्वारा मोक्ष होवै है, याका भिन्न अधिकारी नहीं, यातैं यह ग्रंथ निष्फल है” यह वार्ता यद्यपि सत्य है, तथापि तिनका अर्थ ग्रहण करनेविषे जाकी बुद्धि समर्थ नहीं है, ऐसा जो मुमुक्षु, ताकूं तिनसैं ज्ञान होवै नहीं; यातैं मंदबुद्धि मुमुक्षुकी तिनविषे प्रवृत्ति होवै नहीं; या ग्रंथविषेही प्रवृत्ति होवैगी.

और जो ऐसे कहै “ग्रंथसैं मोक्षभी होवै है, औ संस्कृतग्रंथनसैं मंदबुद्धिकूं बोधभी होवै नहीं. औ मुमुक्षुभी है, तौभी ग्रंथविषे प्रवृत्ति होवै नहीं. काहेतैं, जो विवेक वैराग्य शमादिमान अधिकारी कहा सो दुर्लभ है. यातैं अपने विषे साधनका अभाव देखके ग्रंथमें प्रवृत्ति होवै नहीं” ताकू यह पूछै हैं:--बहुत अधिकारी नहीं ? अथवा कोईभी नहीं जो ऐसैं कहै:-- “बहुत अधिकारी नहीं.” सो तौ हमभी अंगीकार करै हैं. औ जो ऐसे कहै:-- “कोईभी ज्ञानके योग्य अधिकारी नहीं” सो वार्ता बनै नहीं. काहेतैं, अंतःकरण



विषे तीन दोष हैंः--एक मल है, दूसरा विक्षेप है, औ तीसरा स्वरूपका आवरण है. मल नाम पापका है. विक्षेप नाम चंचलताका है. औ आवरण नाम अज्ञानका है, शुभकर्मतें मल-दोष दूर होवै है. औ उपासनातें विक्षेपदोष दूर होवै है. ज्ञान तें आवरणदोष दूर होवै है. जिनके अंतःकरणविषे मल औ विक्षेपदोष हैं, सो अधिकारी नहींभी हैं. परंतु इस जन्मविषे अथवा पूर्वजन्मविषे शुभकर्म, औ उपासनाके अनुष्ठानतें जिनके मल और विक्षेपदोष नाश हुवे हैं, ऐसे ज्ञानयोग्य अधिकारी हैं, तिनकी ग्रंथमें प्रवृत्ति बनै है.

और जो ऐसे पूर्व कह्या "सर्वकूं विषयसुखमें अलंबुद्धि है नित्यसुखकूं कोई चाहै नहीं." सो बनै नहीं. काहेतें चार प्रकारके पुरुष हैंः--पामर, विषयी, जिज्ञासु, मुक्त. इसलोकके निषिद्ध औ विहित भोगनविषे आसक्त जो शास्त्रसंस्कार रहित पुरुष सो पामर कहिये है. शास्त्रके अनुसार विषयनकूं भोगता हुवा परलोकके अथवा इसलोकके भोगनेके निमित्त जो कर्म करै सो विषयी कहिये है.

औ ऐसा पुरुष जिज्ञासु कहिये हैः--जा पुरुषकूं उत्तम संस्कारतें सच्छास्त्रका श्रवण होवै, ता उत्तमकूं ऐसा विवेक होवै हैः--विषयसुख अनित्य हैं, जितना काल विषयसुख होवै है तबभी कोई दुःख अवश्य रहे है, औ परिणाममें विनाशी सुख दुःखका हेतु है. औ वर्तमानकालमेंभी नाशके भयतें दुःखका हेतु है. इस रीतिसे विषयसुख दुःखतें ग्रसा हुवा है, यातें दुःखरूप है, औ दुःखकी निवृत्ति लौकिक उपायतें होवै नहीं. काहेतें, जो उपाय करै हैं, तिनकेभी सारे दुःख निवृत्त होवै नहीं और निवृत्त हुवेभी फेर होवै हैं, औ



जितने काल शरीर हैं, तबपर्यंत दुःखकी निवृत्ति संभवेभी नहीं। काहेतैं जो शरीर हैं, सो सारे पुण्य औ पापसैं होवै हैं। मनुष्यशरीर तो मिश्रितकर्मका फल प्रसिद्ध है, औ देवशरीर भी मिश्रित कर्मकाही फल है। जो केवल पुण्यका फल देव शरीर होवै, तो अपनेसैं अधिक अन्यदेवकी विभूती देखके जो देवनकूं ताप होवै है, सो नहीं हुवा चाहिये। सर्व देवनमें प्रधान जो इंद्र ताकूंभी अनेक दैत्यदानवनके भयजन्य दुःख शास्त्रमें कह्या है। जो देवशरीर केवल पुण्यकाही फल होवै, तौ देवनकूं दुःख नहीं हुवा चाहिये, यातैं देवशरीरभी पुण्य पाप दोनोंका फल है, औ जो श्रुतिमें कह्या है—“देवता पाप-रहित हैं” ताका यह अभिप्राय है कि—कर्मका अधिकार केवल मनुष्यशरीरमें है औरमें नहीं। यातैं देवशरीरमें किया जो शुभ अथवा अशुभ, तिनका फल देवनकूं होवै नहीं। औ देवशरीरमें पूर्वशरीरमें किया जो शुभ औ अशुभ, तिनका फल तो देवशरीरमें भी होवै है, इस रीतिसैं देवशरीर मिश्रितकर्मका फल है।

औ तिर्यक् पशु पक्षीका शरीर भी मिश्रितकर्मका फल है, काहेतैं, जो तिनकूं प्रसिद्ध दुःख है, सो तौ पापका फल है, औ मैथुनादिकनका सुख है सो पुण्यका फल है। उदरसैं जो गमन करै, सो तिर्यक् कहिये है। पक्षसैं जो गमन करै, सो पक्षी कहिये है। चार पादसैं जो गमन करै सो पशु कहिये है, कहूं पशु पक्षी भी तिर्यक्ही कहिये हैं इस रीतिसैं सर्वशरीर पुण्य औ पापसैं रचित हैं। जैसैं देवशरीर हैं। अपने अपने जो पुण्य हैं, तिनहीतैं सर्वदेवनविषे पाप न्यून हैं। यातैं न्यून पाप अधिक पुण्यतैं रचित देवश-



शरीर कहिये हैं. या अभिप्रायतैही शास्त्रमें केवलपुण्यका फल देवशरीर कछा है; यातैं विरोध नहीं. जैसे बहुत ब्राह्मणोंसैं ब्राह्मणग्राम कहिये है; तैसें अधिक पुण्यका फल होनेतैं देवशरीर केवलपुण्यका फल कहिये है. परंतु केवल पुण्यका फल नहीं.

तीर्थक् पशु पक्षीका शरीर अधिक पाप न्यून पुण्यसैं रचित है. जो उत्तम मनुष्य हैं, तिनकी देवनके समान रीति है औ नीचनकी सर्पादिकनके समान है. इस रीतिसैं सर्व शरीर पुण्यपापरचित हैं. औ पापका फल दुःख है; यातैं शरीर रहै तबपर्यंत दुःखकी निवृत्ति होवै नहीं. सो शरीर, धर्म औ अधर्मका फल है. तिनकी निवृत्तिबिना शरीरकी निवृत्ति होवै नहीं. काहेतैं, वर्त्तमानशरीर दूर हुयेसे भी पुण्यपापते और शरीर होवेगा. याते पुण्य पापकी निवृत्तिबिना शरीरकी निवृत्ति होवे नहीं. सो पुण्यपाप राग द्वेषके नाशबिना दूर होवै नहीं, काहेतैं वर्त्तमानपुण्यपापकी भोगसे निवृत्ति हुवेसे भी राग द्वेषओरते पुण्यपाप होवेंगे. यातैं रागद्वेषकी निवृत्तिबिना पुण्य पाप दूर होवे नहीं. सो राग द्वेष अनुकूलज्ञान औ प्रतिकूलज्ञानसे होवै है, जाविषे अनुकूलज्ञान होवे, ताविषे राग होवे है; औ जाविषे प्रतिकूलज्ञान होवे, ताविषे द्वेष होवे है यातैं अनुकूलज्ञान औ प्रतिकूलज्ञानकी निवृत्तिबिना रागद्वेषकी निवृत्ति होवे नहीं. सो अनुकूलज्ञान औ प्रतिकूलज्ञान भेदज्ञानसे होवै है, काहेते जावस्तुको अपने स्वरूपते भिन्न जाने, ताके विषे अनुकूलज्ञान अथवा प्रतिकूलज्ञान होवे है. अपने स्वरूपमें अनुकूलज्ञान औ प्रतिकूलज्ञान होवे नहीं. सुखके साधनका नाम अनुकूल है औ दुःखके साधनका नाम प्रतिकूल है.



अपना स्वरूप सुखका अथवा दुःखका साधन नहीं। यद्यपि सुखरूप है तथापि सुखका साधन नहीं। यातैं स्वरूपसे भिन्न जो वस्तु जाना है, ताविषे अनुकूलज्ञान औ प्रतिकूलज्ञान होवेहै, इस रीतिसे पदार्थनविषे अपनेसे जो भेदज्ञान, सो अनुकूलज्ञान औ प्रतिकूलज्ञानका हेतु है। ता भेदज्ञानकी निवृत्ति बिना होवे नहीं। सो भेदज्ञान अविद्याजन्य है काहेतैं, संपूर्ण प्रपंच औ ताका ज्ञान स्वरूपके अज्ञानकालमें है। यह संपूर्ण वेद अरु शास्त्रका ढंडोरा है। इस रीतिसे संपूर्णदुःखका हेतु स्वरूपका अज्ञान है, सो स्वरूपका अज्ञान, स्वरूपज्ञानबिना दूर होवे नहीं। काहेतैं, जा वस्तुका अज्ञान होवे, सो ताके ज्ञानसे दूर होवे है, जैसे रज्जुका अज्ञान रज्जुके ज्ञानसे दूर होवै है, औरसे नहीं। यातैं स्वरूपका ज्ञानही अज्ञानकी निवृत्तिद्वारा दुःखकी निवृत्तिका हेतु है। औ स्वरूपज्ञानसे ब्रह्मकी प्राप्ति होवै है। सो ब्रह्म नित्य है औ आनंदस्वरूप है, दुःखसंबंधसैं रहित है; यातैं स्वरूपज्ञानसैं नित्य औ दुःखके संबंधसैं रहित, जो ब्रह्मस्वरूप आनंद ताकी प्राप्तिभी होवै है। इस रीतिसैं दुःखकी निवृत्ति औ परमानंदकी प्राप्ति हेतु स्वरूपज्ञान है। यातैं स्वरूप जाननेकूं योग्य है, ऐसा जाकूं विवेक होवैं, सो जिज्ञासु कहिये है। स्थूल सूक्ष्म कारणशरीरतैं भिन्न जो अपना स्वरूप, ताका ब्रह्मरूपकरके अपरोक्षज्ञान जाकू होवै सो मुक्त कहिये है।

इस रीतिसैं चार प्रकारके पुरुष हैं। तिनविषे पामर औ विषयीकूं तौ यद्यपि विषयसुखमेंही अलंबुद्धि है, औ किसी विषयीकूं परम सुखकी इच्छाभी होवै, तबभी ताके



जो उपाय नहीं हैं, तिनमें उपायबुद्धि करके प्रवृत्त होवै है. काहेतैं, उपायका ज्ञान सत्संग औ सच्छास्त्रके श्रवणतैं होवै है; सो ताके है नहीं. यातैं पामर औ विषयीकी सुखप्राप्तिके निमित्त ग्रंथमें प्रवृत्ति होवै नहीं. दुःखकी निवृत्तिके निमित्तभी दोनों अन्य उपायनमें प्रवृत्त होवै हैं, ताके निमित्तभी ग्रंथमें प्रवृत्ति होवै नहीं, यातैं विषयी औ पामरकी ग्रंथमें प्रवृत्ति होवै नहीं, औ मुक्तकी प्रवृत्तिभी होवै नहीं. काहेतैं ज्ञानवान् मुक्त कहिये है. सो ज्ञानी कृतकृत्य है ताकूं कुछ कर्तव्य नहीं, यह वार्ता आगे प्रतिपादन करेंगे, औ लीलाकरके मुक्त प्रवृत्त होवै, तौभी मुक्तकूं ग्रंथमें प्रवृत्तिसें कोई प्रयोजन सिद्ध होवै नहीं. यातैं मुक्तके निमित्तभी ग्रंथ नहीं तथापि जिज्ञासु जो पुरुष है, ताकूं विषयसुखमें अलंबुद्धि होवै नहीं. किंतु परमसुखकी ताकूं इच्छा है, औ दुःख निवृत्तिकी अत्यंतकरके इच्छा है, सो परमसुखकी प्राप्ति औ दुःखकी अत्यंतनिवृत्ति, ज्ञान बिना होवै नहीं. ऐसा जाकूं सत्संगसैं विवेक है; ताकी ग्रंथमें प्रवृत्ति बनै है. इस रीतिसे मोक्षकी इच्छावान् अधिकारी बनै है ॥ ११ ॥

दोहा ।

साक्षी ब्रह्मस्वरूप इक, नहीं भेदको गंध ॥

रागद्वेष ममतिके धरम, तामैं मानत अंध ॥ १२ ॥

टीका:—पूर्व कह्या जो “जीव रागादिक क्लेशसहित है; औ ब्रह्म क्लेशरहित है. यातैं जीवब्रह्मकी एकता ग्रंथका विषय बनै नहीं” यह वार्ता यद्यपि सत्य है, तथापि रागद्वेषरहित जो साक्षी है, ताकी ब्रह्मसैं एकता बनै है. और जो पूर्व कह्या “कर्त्ताभोक्तासैं भिन्न साक्षी वंद्यापुत्रके



समान असत् है” सो बनै नहीं. काहेतैं, कर्त्ता भोक्ता जो संसारी, ताके विशेषभागका नाम साक्षी है. जो साक्षीका निषेध करें, तो संसारीके विशेषभागका निषेध होनेतैं, कर्त्ता भोक्ता जो संसारी, ताकाही निषेध होवैगा. एकही चेतनके विषे साक्षीभावकी अंतःकरण उपाधि है. औ कर्त्ता भोक्ता-पनेका विशेषण है. विशेषणसहित विशिष्ट कहिये है. उपाधिवाला उपहित कहिये है. जो वस्तु जितने देशमें आप होवै, उस देशमें स्थित वस्तुकूं जनावै, औ आप पृथक् रहै, सो उपाधि कहिये है. जैसे नैयायिकमतमें कर्णगोलकवृत्ति आकाश श्रोत्र कहिये है. सो कर्णगोलक श्रोत्रकी उपाधि है. काहेतैं सो कर्णगोलक जितने देशमें आप है; उतने देशमें स्थित आकाशकूं श्रोत्ररूपकरके जनावै है, औ आप पृथक् रहै है. यातैं कर्णगोलक श्रोत्रकी उपाधि है, तैसें अंतःकरण भी जितने देशमें आप है, उतने देशमें स्थित चेतनकूं साक्षी संज्ञा करके जनावै है औ आप पृथक् रहै है. यातैं अंतःकरण साक्षीकी उपाधि है. यातैं यह अर्थ सिद्ध हुवा कि— अंतःकरण विषे वृत्ति जो चेतनमात्र सो साक्षी कहिये है.

अपनेसहित वस्तुकूं जो जनावै, सो विशेषण कहिये है, जैसे “कुंडलवाला पुरुष आया है” या स्थानमें पुरुषका कुंडल तत्त्व विशेषण है. काहेतैं. अपनेसहित पुरुषका आगमन कुंडल जनावै है, यातैं विशेषण है. “नीलरूपवान् घटकूं में देखूं हूं” या स्थानमेंभी नीलरूप घटका विशेषण है. तैसें अंतःकरणभी कर्त्ता भोक्ता जो जीवचेतन, ताका विशेषण है. काहेतैं, अंतःकरणसहित चेतनकूं कर्त्ताभोक्तारूपकरके अंतःकरण जनावै है. यातैं संसारीका अंतःकरण विशेषण



है. यातैं यह सिद्ध हुवा.—अंतःकरणविषे वृत्ति चेतन औ अंतःकरण संसारी कहिये है. या अर्थकूं विस्तारसे आगे कहैंगे.

रागद्वेषादिक क्लेश संसारीविषे हैं, साक्षीविषे नहीं. संसारीकाभी जो विशेषण अंतःकरण है, ताके विषे है, औ विशेष्य जो चैतन्य, ताके विषे नहीं. काहेतैं, संसारीविषे विशेष्य जो चैतन्यभाग, ताका साक्षीसैं भेद नहीं. काहेतैं, एकही चैतन्य अंतःकरणसहित संसारी है; औ अंतःकरण-भाग त्यागके साक्षी कहिये हैं, यातैं साक्षीका औ संसारीके विशेष्यभागका भेद नहीं. जो विशेष्यभागमें क्लेश अंगीकार करैं, तब साक्षीमेंभी अंगीकार करने होवैंगे. औ “साक्षी सर्वक्लेशरहित है” यह वेदका सिद्धांत है. यातैं संसारीके विशेष्यभागमें क्लेश नहीं किंतु विशेषणमात्र अंतःकरणमें है. इस अभिप्रायतैं दोहेके तृतीयपादमें राग द्वेष बुद्धिके धर्म कहे; औ जीवके नहीं कहे. इस रीतिसैं अंतःकरण विशिष्टकी ब्रह्मसैं एकता नहीं भी बनै, परंतु अंतःकरणउपहित जो साक्षी, ताकी ब्रह्मसैं एकता बनै है.

और जो पूर्व कह्या, “साक्षी नाना हैं, औ ब्रह्म एक है, यातैं नानासाक्षीकी एक ब्रह्मसैं एकता बनै नहीं; औ जो व्यापक एकब्रह्मतैं साक्षीका अमेद अंगीकार करोगे, तौ साक्षीभी सर्वशरीरमें व्यापक एकही होवैगा. यातैं सर्वशरीरके सुख दुःख भान हुवे चाहिये.” सो शंका बनै नहीं. काहेतैं, यद्यपि ईश्वरसाक्षी एक है, औ जीवसाक्षी नाना हैं, औ परिच्छिन्न हैं, तौभी व्यापक ब्रह्मसैं भिन्न नहीं. जैसैं घटाकाश नाना हैं, औ परिच्छिन्न हैं, तौभी महाकाशसैं



भिन्न नहीं; किंतु महाकाशरूपही घटाकाश है. तैसैं नाना जो परिच्छिन्नसाक्षी, सोभी ब्रह्मरूपही हैं.

औ जो पूर्व कह्या, “सुखदुःख अंतःकरणकी वृत्तिके विषय नहीं” सो असंगत है. काहेतैं, यद्यपि सुखदुःख साक्षी-भास्य हैं, सो साक्षी नाना हैं; तथापि जब अंतःकरणका परिणाम सुखरूप वा दुःखरूप होवै, ताही समय अंतःकरणकी ज्ञानरूप वृत्ति सुखदुःखकूं विषय करनेवाली होवै है. ता वृत्तिमें आरूढ साक्षी तिनकूं प्रकाशै हैं. इस रीतिसैं ग्रंथकारोंने सुख दुःख साक्षीके विषय कहे हैं. वृत्तिबिना केवल साक्षीके विषय नहीं. या स्थानमें यह रहस्य है:—आकाशमें घटाकाश नाम औ जलका आनयनरूप जो कार्य प्रतीत होवै है, सो घटरूप उपाधिकी दृष्टिसैं प्रतीत होवै है; घटरूप उपाधिकी दृष्टिबिना घटाकाश नाम औ जलका आनयनरूप कार्य प्रतीत होवै नहीं; किंतु आकाशमात्रही प्रतीत होवै है. यातैं घटाकाश महाकाशरूप है. तैसैं चेतनविषे साक्षी नाम औ धर्मसहित अंतःकरणका प्रकाशरूप कार्य, अंतःकरणरूप उपाधिकी दृष्टिसैं प्रतीत होवै है. औ अंतःकरणरूप उपाधिकी दृष्टिबिना साक्षी नाम औ धर्मसहित अंतःकरणका प्रकाशरूप कार्य प्रतीत होवै नहीं, किंतु चैतन्यमात्र ब्रह्मही प्रतीत होवै; यातैं साक्षी ब्रह्मरूप है. या अभिप्रायतैं दोहेके प्रथमपादमें साक्षी एक कह्या. काहेतैं, उपाधिकी दृष्टिबिना साक्षीमें नानापना औ परिच्छिन्नभाव प्रतीत होवै नहीं. सो साक्षी जीवपदका लक्ष्य है, यह वार्त्ता आगे कहैंगे. इस रीतिसैं जीवब्रह्मकी एकता ग्रंथका विषय बनै है ॥ १२ ॥



## अथ कार्याध्यासनिरूपणम् ।

कवित्त-घनाक्षरी.

सजातीयज्ञान संस्कारतैँ अध्यास होत,  
 सत्यज्ञानजन्य संस्कारको न नेम है ।  
 दोषको न हेतु ता अध्यासविषे देखियत,  
 पटविषे हेतु जैसे तुरी तंतु वेम है ॥  
 आतमा द्विजाती शंख पीत शीत कडु भासै,  
 सीपमैँ विरागी रूप देखे बिन प्रेम है ।  
 नभ नील रूपवान भासत कटाह तंबू,  
 जिनके न कोउ पित्त प्रभृति अक्षेम है ॥ १३ ॥

टीका:—पूर्व कह्या जो “बंध सत्य है, ताकी ज्ञानसैँ निवृत्ति होवै नहीं.” औ “मिथ्यावस्तुकी ज्ञानसैँ निवृत्ति होवै है. आत्मामैँ मिथ्याबंधकी सामग्री है नहीं; यातैँ बंध सत्य है, ताकी ज्ञानसैँ निवृत्ति होवै नहीं” सो वार्ता बनै नहीं. काहेतैँ बंध मिथ्या है, ताकी ज्ञानसैँ निवृत्ति बनै है.

औ पूर्व कह्या जो “सत्यवस्तुका ज्ञान सो संस्कारद्वारा अध्यासका हेतु है. जैसे सत्य सर्पका ज्ञान संस्कारद्वारा सर्प अध्यासका हेतु है; तैसे सत्यबंध होवै तौ सत्यबंधका ज्ञान होवै. सो सिद्धांतमें अनात्मवस्तु कोई सत्य है नहीं. यातैँ सत्यवस्तुका ज्ञान, जो संस्कारद्वारा अध्यासकी सामग्री, ताका अभाव होनेतैँ बंध अध्यास नहीं; किंतु सत्य है.” सो शंका बनै नहीं. काहेतैँ, अध्यासविषे संस्कारद्वारा स-



त्यवस्तुका ज्ञान हेतु नहीं किंतु वस्तुका ज्ञान हेतु है। सो वस्तु सत्य होवै अथवा मिथ्या होवै, जो सत्यवस्तुका ज्ञानही अध्यासविषे हेतु होवै तो जा पुरुषने सत्य छुहारका वृक्ष नहीं देख्या होवे, औ बाजीगरका बनाया मिथ्या छुहारेका वृक्ष बहुतबार देख्या होवे; औ बाजीगरसँ ऐसा सुना होवे कि “यह छुहारेका वृक्ष है।” औ खजूरेका वृक्ष कभी देख्या सुना होवै नहीं, ताकू खजूरका वृक्ष देखके छुहारेका अध्यास होवै है; सो नहीं हुवा चाहिये, काहेतँ सत्य छुहारेका ताकू ज्ञान है नहीं, औ हमारी रीतिसँ तो बाजीगरका देख्या जो मिथ्या छुहारा ताका ज्ञान है, यातँ अध्यास बने है, यातँ सजातीयवस्तुके ज्ञानजन्य संस्कारही अध्यासके हेतु हैं, सो संस्कारका जनक ज्ञान, औ ताका विषय मिथ्या होवै, अथवा सत्य होवै, संस्कारद्वारा ज्ञान हेतु है, औ “ज्ञानजन्य संस्कार हेतु है” या कहनेमें अर्थका भेद नहीं, एकही अर्थ है, काहेतँ संस्कारद्वारा ज्ञान हेतु हैं, याका अर्थ यह है:—ज्ञान संस्कारका हेतु है औ संस्कार अध्यासका हेतु है, यातँ संस्कारद्वारा ज्ञानकू हेतुता कहनेतँभी ज्ञानजन्य संस्कारकूही अध्यासविषे हेतुता सिद्ध होवै है।

औ केवल वस्तुके ज्ञानकूही अध्यासविषे हेतु कहँ तौ बनै नहीं, काहेतँ, यह नियम है:—“जो हेतु होवै सो कार्यसँ अव्यवहितपूर्वकालमें होवै है।” जैसे घटका हेतु दंड है, सो घटसँ अव्यवहित पूर्व कालमें होवै है, तैसँ जो अध्यासका हेतु ज्ञान अंगीकार करै, सोभी अध्यासतँ अव्यवहितपूर्वकालमें चाहिये, सो बनै नहीं, काहेतँ, जा पु-



रुषकूं सर्पका ज्ञान होवै, ताकूं ज्ञानसँ महीने पीछेभी र-  
ज्जुविषे सर्पका अध्यास होवै है, सो नहीं हुवा चाहिये.  
काहेतैं जो रज्जुमें, सर्पअध्यासका हेतु सर्पका ज्ञान है.  
ताका नाश होय गया, यातैं अव्यवहितपूर्वकालमें है नहीं.  
यद्यपि पूर्वकालसँ तौ है, तथापि अव्यवहितपूर्वकालमें है  
नहीं. अंतरायरहितका नाम अव्यवहित है, औ अंतराय-  
सहितका नाम व्यवहित है. औ जो ऐसे कहैं कि, कार्यतैं  
पूर्वकालमें हेतु चाहिये, व्यवहित पूर्वकालमें होवै; अथवा  
अव्यवहितपूर्वकालमें होवै. औ “कार्यतैं अव्यवहितपूर्वका-  
लमेंही हेतु होवै है.” ऐसा नियम अंगीकार करैं तौ “वि-  
हितकर्म स्वर्गप्राप्तिका हेतु है, औ निषिद्धकर्म नरकप्रा-  
प्तिका हेतु है ” यह शास्त्रकी वार्ता अप्रमाण होय जावैगी.  
काहेतैं; कायिक, वाचिक, मानसक्रियाका नाम कर्म है.  
सो क्रिया अनुष्ठानकालसँ अनंतरही नाश होय जावै है.  
औ स्वर्ग नरक कालांतरमें होवै हैं. यातैं स्वर्गनरकप्राप्तिके  
अव्यवहितपूर्वकालमें विहितकर्म औ निषिद्धकर्म हैं नहीं.  
जैसैं व्यवहितपूर्वकालके शुभकर्म औ अशुभकर्म, स्वर्ग-  
प्राप्ति औ नरकप्राप्तिके हेतु हैं. तैसे “व्यवहितपूर्वकालमें  
जो सर्पका ज्ञान, सोभी रज्जुमें सर्पअध्यासका हेतु है,”  
सो वार्त्ता बनै नहीं. काहेतैं, जैसे नष्टज्ञान औ नष्टकर्मतैं  
अध्यास औ स्वर्गनरककी प्राप्ति अंगीकार करी; तैसे मृत  
कुलाल औ नष्टदंडसँभी घट हुवा चाहिये. काहेतैं, जैसे  
रज्जुमें सर्पअध्यासतैं व्यवहितपूर्वकालमें सर्पका ज्ञान है औ  
स्वर्गनरककी प्राप्तितैं व्यवहितपूर्वकालमें शुभअशुभ कर्म हैं;  
तैसे घटतैं व्यवहितपूर्वकालमें नष्टदंड औ मृत कुलालभी हैं,  
तिनतैंभी घट हुवा चाहिये. सो होवै नहीं. यातैं:—



व्यवहितपूर्वकालमें जो वस्तु होवै, सो हेतु नहीं. किंतु अव्यवहितपूर्वकालमें जो वस्तु होवै, सोई हेतु होवै है. औ शुभअशुभकर्मभी कालांतरभावी जो स्वर्गनरककी प्राप्ति ताके हेतु नहीं. किंतु शुभकर्म तौ अपनेतैं अव्यवहितउत्तरकालमें धर्मकी उत्पत्ति करै है. अशुभकर्म अधर्मकी उत्पत्ति करै है. सो धर्म अधर्म अंतःकरणविषे रहे हैं, तिनतैं कालांतरमें स्वर्ग औ नरककी प्राप्ति होवै है तासैं अनंतर धर्म अधर्मका नाश होवै है, इस अभिप्राय सैंही शास्त्रमें शुभकर्म औ अशुभकर्म अपूर्वद्वारा फलके हेतु कहे हैं, साक्षात् नहीं. अपूर्व नाम धर्म अधर्मका है; औ अदृष्टभी तिनकूं कहै हैं, औ पुण्यपापभी तिनकूंही कहै हैं. औ कहूं धर्म अधर्मकी जनक जो शुभ अशुभक्रिया है, ताकूंभी धर्म अधर्म कहै हैं. जैसे कोई शुभक्रिया करता होवै, ताकूं लोक ऐसा कहै हैं:— “यह धर्म करै है” औ अशुभक्रिया करनेवालेकूं ऐसा कहै है:— “यह अधर्म करै है” सो शुभ अशुभ क्रियाका नाम धर्म अधर्म नहीं; किंतु शुभ अशुभ-क्रिया धर्म अधर्मकी जनक है. यातैं क्रियाकूं धर्म अधर्म कहै हैं, जैसे आयुका वर्धक जो घृत है. ताकूं शास्त्रमें आयु कहै हैं, इस रीतिसैं अव्यवहितपूर्वकालमें हेतु होवै है.

औ रज्जुमें सर्पअध्यासतैं अव्यवहितपूर्वकालमें सर्पका ज्ञान है नहीं. यातैं सर्पका ज्ञान रज्जुमें सर्प अध्यासका हेतु नहीं, किंतु सर्पज्ञानजन्य संस्कारही रज्जुमें सर्पअध्यासका हेतु है; तैसें सीपीमें रूपअध्यासका हेतु रूपज्ञानजन्य संस्कार है. इस रीतिसैं सारे संस्कारही अध्यासके हेतु हैं औ वस्तुका ज्ञान संस्कारका हेतु है. जैसे शुभ अशुभकर्मजन्य धर्म



अधर्म अंतःकरणमें रहै हैं; तैसें वस्तुके ज्ञानजन्य संस्कारभी अंतःकरणमें रहै हैं. जा पुरुषकूं पूर्व सर्पका ज्ञान नहीं हुवा ताकेभी और वस्तुके ज्ञानजन्य संस्कार तौ हैं; परंतु रज्जुमें सर्पका अध्यास होवै नहीं. जा वस्तुका अध्यास होवै; ताके सजातीयवस्तुके ज्ञानका संस्कार अध्यासका हेतु है, विजातीय ज्ञानके संस्कार हेतु नहीं. सर्पके सजातीय सर्प होवै है; और नहीं. सर्पका जाकूं पूर्व ज्ञान नहीं, अन्यवस्तुका ज्ञान है, ताकूं सजातीयवस्तुके ज्ञानजन्य संस्कार नहीं, यातैं रज्जुमें सर्पका अध्यास होवै नहीं. सूक्ष्मअवस्थाका नाम संस्कार है. इस रीतिसैं अध्यासतैं पूर्व जो सजातीयवस्तुका ज्ञान ताके संस्कार अध्यासके हेतु हैं, “औ सत्यवस्तुके ज्ञानके संस्कारही अध्यासके हेतु हैं; मिथ्यावस्तु ज्ञानके नहीं” यह नियम नहीं. यह वार्त्ता छुहारेके दृष्टांतसैं प्रतिपादन करी है. यातैं मिथ्या वस्तुके ज्ञानजन्य संस्कारकी अध्यासके हेतु हैं.

सो बंधके अध्यासविषेभी बनै है. काहेतैं, जो अहंकारसैं आदिलेके अनात्मवस्तु, औ ताका ज्ञान बंध कहिये है. “सो अनात्मवस्तु, रज्जुके सर्पकी नाई जब प्रतीत होवै तबही है, औ प्रतीत नहीं होवै तब नहीं.” यह हमारा वेदसम्मत सिद्धांत है. इस कारणतैंही सुषुप्तिविषे सर्वप्रपंचका अभाव प्रतिपादन किया है. सुषुप्तिमें कोई पदार्थ प्रतीत होवै नहीं. यातैं सर्वप्रपंचका सुषुप्तिमें लय होवै है. इसका नाम शास्त्रमें दृष्टिसृष्टिवाद कहै हैं. या अर्थकूं आगे प्रतिपादन करेंगे. इस रीतिसैं अनंत अहंकारादिक औ तिनके ज्ञान उत्पन्न होवै हैं; औ लय होवै हैं. अहंकारादिक औ तिनके ज्ञानकी साथही उत्पत्ति लय होवै हैं. जब अहं-



कारादिकनकी प्रतीतिकी उत्पत्ति होवै, तब अहंकारादिकनकी उत्पत्ति होवै है. औ प्रतीतिका लय होवै, तब अहंकारादिकनका लय होवै है, अहंकारादिक औ तिनके ज्ञानका नाम अध्यास है. यह वार्त्ता अनिर्वचनीय ख्यातिके प्रतिपादनमें कहेंगे. यद्यपि अहंकार साक्षिभास्य है, यह वार्त्ता विषयप्रतिपादनमें कही है, यातैं अहंकारकी प्रतीति साक्षिरूप है. -ताकी उत्पत्ति औ लय बनै नहीं, तथापि अहंकारकाभी वृत्तिसैंही साक्षी प्रकाश करै है; साक्षात् नहीं तावृत्तिकी उत्पत्तिलय होवै है. यातैं अहंकारकी प्रतीतिको उत्पत्तिलय कहिये है. इस रीतिसैं उत्तर उत्तर अहंकारादिक औ तिनके ज्ञानकी जो उत्पत्ति, ताके हेतु पूर्व पूर्व मिथ्या अहंकारादिकनके ज्ञानजन्य संस्कार बनै है.

और जो ऐसे कहैं:—“उत्तरउत्तर अहंकारादिकनके अध्यासविषे तौ यद्यपि पूर्व पूर्व अध्यासके संस्कार हेतु बनै हैं; तथापि प्रथम उत्पन्न जो अहंकार, औ ताका ज्ञान, ताके हेतु संस्कार बनै नहीं. काहेतैं, जो ताके पूर्व और अहंकार उत्पन्न हुवा होवै, तौ ताके ज्ञानके संस्कारभी होवै, सो प्रथम अहंकार पूर्व और अहंकार हुवा नहीं. तैसे सर्व वस्तुके प्रथम अध्यासके हेतु संस्कार बनै नहीं” यह शंकाभी सिद्धांतके अज्ञानसैं होवै है. काहेतैं:—यह वेदांतका सिद्धांत है:—एक ब्रह्म, औ ईश्वर, जीव, अविद्या, औ अविद्याका चैतन्यसैं संबंध, औ अनादिवस्तुका भेद यह षट्पद्वस्तु स्वरूपसैं अनादि हैं. जा वस्तुकी उत्पत्ति होवै नहीं सो वस्तु स्वरूपसैं अनादि कहिये है. इन षट्की उत्पत्ति होवै नहीं, यातैं स्वरूपसैं अनादि हैं, औ अहंकारा-



दिकनकी तौ श्रुतिमें उत्पत्ति कही है; यातैं स्वरूपसैं अनादि यद्यपि अहंकारादिक नहीं, तथापि प्रवाहरूपतैं सर्ववस्तु अनादि है. सर्ववस्तुका प्रवाह दूर होवै नहीं. अनादिकालमें ऐसा समय कोई पूर्व हुवा नहीं, जा समय कोई घट होवै नहीं. यातैं घटका प्रवाह अनादि है इस रीतिसैं सर्ववस्तुका प्रवाह अनादि है. प्रलयकालमेंभी सुषुप्तिकी नाई सर्व वस्तु संस्काररूप होयके रहै हैं. यातैं प्रपंचका प्रवाह अनादि होनेतैं, प्रपंच अनादि कहिये है. ऐसा जाकूं ज्ञान नहीं है, ताकूं यह शंका होवै है, “ जो प्रथम अध्यासके हेतु संस्कार बनै नहीं. ” औ सिद्धांतमें किसी अहंकारादिक वस्तुका अध्यास सर्वसैं प्रथम है नहीं, किंतु अपनेसैं पूर्व पूर्व अध्यासतैं संपूर्ण उत्तर हैं, यातैं शंका बनै नहीं. इस रीतिसैं सजातीयके पूर्व ज्ञानजन्य संस्कारसैं अहंकारादिक बंधका अध्यास बनै है; यह प्रथमपादका अर्थ है.

और जो पूर्व कह्या “तीन प्रकारका दोष अध्यासका हेतु है. औ बंधके अध्यासमें कोईभी दोष बनै नहीं. यातैं बंध सत्य है,” सो शंका बनै नहीं. काहेतैं, जो दोषतैं बिना अध्यास होवै नहीं; तौ अध्यासका हेतु दोष होवै; जैसे तुरी तंतु वेम इत्यादि पटके हेतु है. तुरी तंतु वेम होवै तौ पट होवै, औ होवै तौ पट होवै नहीं, तैसे दोष अध्यासके हेतु नहीं. काहेतैं, सादृश्यदोषबिना आत्मामें जातिका अध्यास होवै है. ब्राह्मणत्वसैं आदि लेके जो जाति हैं सो स्थूल-शरीरका धर्म है, आत्माका औ सूक्ष्मशरीरका धर्म नहीं. काहेतैं, और शरीरकूं प्राप्त होवै, तब आत्मा औ सूक्ष्मशरीर तौ जो पूर्व शरीरमें हैं, सोई रहै हैं, जाति औरभी होवै है.



यह नियम नहीं:—“जो पूर्वशरीरमें जाति है, सोई उत्तर शरीरमें होवै है.” आत्माका अथवा सूक्ष्मशरीरका धर्म जाति होवै, तौ उत्तरशरीरविषे और जाति नहीं हुई चाहिये. यातें आत्माका औ सूक्ष्मशरीरका धर्म जाति नहीं; किंतु स्थूलशरीरका धर्म है. औ “मैं द्विजाति हूं” इस रीतिसैं ब्राह्मणत्व, क्षत्रियत्व, वैश्यत्वजातिका आत्मामें भान होवै है, यातें आत्मामें जातिका अध्यास है. जैसे रज्जुमें सर्प परमार्थसैं नहीं है, औ भान होवै है; यातें रज्जुमें सर्पका अध्यास है. तैसें आत्मामें जाति नहीं है, औ भान होवै है, यासैं आत्मामें जातिका अध्यास है. औ आत्माके साथ जातिका सादृश्य नहीं है. काहेतैं, आत्मा व्यापक है, औ जातिपरिच्छिन्न है. आत्मा प्रत्यक् है, औ जाति पराक् है. आत्मा विषयी है, औ जाति विषय है. इस रीतिसैं आत्मामें विरोधिजातिकाभी अध्यास होवै है. द्विजाति नाम त्रिवर्णका है. जैसे आत्माविषे सादृश्यतैं बिना जातिका अध्यास होवै है, तैसें सादृश्यबिना अहंकारादिक बंधका अध्यास भी आत्मामें बनै है. सादृश्यदोष अध्यासका हेतु नहीं जो सादृश्यदोष अध्यासका हेतु होवै, तौ आत्मामें जातिका अध्यास नहीं हुवा चाहिये, औ शंखमें पीतताका अध्यास नहीं हुवा चाहिये औ मिसरीमें कटुताका अध्यास नहीं हुवा चाहिये. काहेतैं, श्वेत औ पीतका विरोध है; सादृश्य नहीं. तैसें मधुर औ कटुका विरोधहै, सादृश्य नहीं. यातें अधिष्ठानमें मिथ्यावस्तुका सादृश्यदोष अध्यासका हेतु नहीं.

तैसें प्रमाताका, लोभ भयादिक दोषभी अध्यासका हेतु नहीं. काहेतैं, जो लोभरहित वैराग्यवान् पुरुष है, ताकंभी



सीपीमें रूपेका अध्यास होवै है, सो नहीं हुवा चाहिये. यातैं प्रमाताका दोषभी अध्यासका हेतु नहीं. औ प्रमाणका दोषभी अध्यासका हेतु नहीं. काहेतैं, सर्वपुरुषनको रूपरहित जो आकाश है, सो नीलरूपवाला प्रतीत होवै है, औ कटाहके तथा तंबूके आकार प्रतीत होवै हैं. यातैं सर्वकूं आकाशमें नीलरूपका, कटाहका तथा तंबूका अध्यास है. औ सर्वके नेत्ररूप प्रमाणमें दोष कहना बनै नहीं. यातैं प्रमाणका दोष अध्यासका हेतु नहीं, आकाशमें नीलादिकनका जो अध्यास है, ताकेविषे एक प्रमाणदोषकाही अभाव नहीं है, किंतु सर्वदोषनका अभाव है; सादृश्यभी नहीं, औ प्रमाताका दोषभी नहीं, जैसे सर्वदोषके अभावतैंभी आकाशमें नीलादिकनका अध्यास होवै है, तैसे आत्माविषेभी बंधका अध्याय दोष बिनाही बनै है. यातैं “दोषके अभावतैं बंध अध्यासरूप नहीं” यह शंका बनै नहीं. काहेतैं सर्वदोषका अभावभी है; तौभी आकाशमें नीलादिकनका अध्यास सर्वपुरुषनकूं होवै है, यातैं दोष अध्यासका हेतु नहीं. कवित्वके चतुर्थपादका यह अर्थ है:—जिनके कोई पित्तप्रभृति कहिये पित्तसैं आदि लेके, अक्षेम कहिये, दोष नहीं हैं, तिनकूंभी आकाश नीलरूपवान्, औ कटाहाकार, औ तंबूके आकार भासै हैं. यातैं प्रमाणदोष अध्यासका हेतु नहीं. क्षेम नाम कुशलका है. ताका विरोधी जो प्रमाणदोष सो अक्षेम कहिये है. ज्ञानका साधन जो इंद्रिय सो प्रमाण कहिये है. इस रीतिसैं दोष अध्यासके हेतु नहीं. यातैं बंधके अध्यासमें दोषकी अपेक्षा नहीं. और संक्षेपशारीरकमें बंधके अध्यास-समय दोषभी प्रतिपादन किये हैं, विस्तारके भयसैं हमने



नहीं लिखे, औ अध्यासके हेतु जो दोष होवैं, तौ दोष निरूपण करते, सो दोष अध्यासके हेतु नहीं है, यातैंभी दोषका निरूपण नहीं किया ॥ १३ ॥

## अथ कारणाध्यासनिरूपणम्.

दोहा ।

चित सामान्य प्रकाशतैं, नहीं नशै अज्ञान ॥

लहै प्रकाश सुषुप्तिमें, चेतनतैं अज्ञान ॥ १४ ॥

टीका:—पूर्व कह्या जो “विशेषरूपसैं अज्ञातवस्तुमें अध्यास होवै है, औ आत्मा स्वयंप्रकाशहै, ताके विषे अज्ञान बनै नहीं. काहेतैं, तमका औ प्रकाशका परस्पर विरोध है. यातैं जैसैं अत्यंतप्रकाशपैं स्थित रज्जुमें सर्पका अध्यास होवैं नहीं, तैसैं स्वयंप्रकाश आत्मामैं बंधका अध्यास बनै नहीं.” सो शंकाभी बनै नहीं. काहेतैं, यद्यपि आत्मा प्रकाशरूप है; तथापि आत्माका स्वरूपप्रकाश, अज्ञानका विरोधी नहीं, जो आत्मस्वरूपप्रकाश अज्ञानका विरोधी होवै तौ सुषुप्तिमें प्रकाशरूप आत्माविषे अज्ञान प्रतीत होवै है, सो नहीं हुवाचा-चाहिये, घोरनिद्रासैं जाग्या जो पुरुष है, ताकूं ऐसा ज्ञान होवै है:—“मैं सुखसैं सोया औ कछुभी नहीं जानता हुवा.” या ज्ञानका सुख औ अज्ञान विषय है. सो सुख औ अज्ञानका जो जागृतमें ज्ञान है, सो प्रत्यक्षरूप नहीं. काहेतैं जा ज्ञानका विषय सम्मुख होवै, सो ज्ञान प्रत्यक्षरूप होवै है. औ जागृतकालमें सुख औ अज्ञान नहीं है,



यातैंजा गृहमें सुख औ अज्ञानका ज्ञान प्रत्यक्षरूप नहीं, किंतु स्मृतिरूप है. सो स्मृति अज्ञातवस्तुकी होवै नहीं, किंतु ज्ञातवस्तुकी होवै है. यातैं सुषुप्तिमें सुख औ अज्ञानका ज्ञान है; सो सुषुप्तिका ज्ञान अंतःकरण औ इंद्रियजन्य तौ है नहीं. काहेतैं, सुषुप्तिमें अंतःकरण औ इंद्रियका अभाव है. यातैं सुषुप्तिमें आत्मस्वरूपही ज्ञान है. ज्ञान औ प्रकाशका एकही अर्थ है, इस रीतिसैं सुषुप्तिमें आत्मा प्रकाशरूप है. ता प्रकाशरूप आत्मासैं स्वरूपसुख औ अज्ञानकी प्रतीति होवै है. जो आत्मस्वरूपप्रकाश, अज्ञानका विरोधी होवै, तौ सुषुप्तिमें अज्ञानकी प्रतीति नहीं हुई चाहिये. यातैं आत्मा प्रकाशरूप तौ है, परंतु आत्माका स्वरूप प्रकाश, अज्ञानका विरोधी नहीं. उलटा आत्माका स्वरूप प्रकाश, अज्ञानका साधक है. इस अभिप्रायतैंही वेदांतशास्त्रमें कहा है:- “सामान्यचैतन्य अज्ञानका विरोधी नहीं किंतु विशेषचैतन्यही अज्ञानका विरोधी है” व्यापक जो चैतन्य है; सो सामान्यचैतन्य कहिये है, जैसैं काष्ठमें स्थित जो सामान्य अग्नि है, सो अंधकारक विरोधी नहीं, औ मथनसैं प्रगट किया जो अग्नि है, सो बत्तीमें स्थित होयके अंधकारका विरोधी है, तैसैं व्यापकचैतन्य अज्ञानका विरोधी नहींभी है, परंतु वेदांतके विचारसैं अंतःकरणकी जो ब्रह्माकारवृत्ति हुई है; ताके विषै स्थित चैतन्य अज्ञानका विरोधी है. इस रीतिसैं केवलचैतन्य अज्ञानका विरोधी नहीं; किंतु वृत्तिसहित चैतन्य अज्ञानका विरोधी है, अथवा चैतन्यसाहित वृत्ति अज्ञानकी विरोधी है.

प्रथमपक्षमें तौ अज्ञानके नाशका हेतु चैतन्य है; औ वृत्ति सहायक है. दूसरे पक्षमें अज्ञानके नाशका हेतु वृत्ति



है; औ चैतन्यसहायक है. यह अवच्छेदवादकी रीति है. औ आभासवादमें तौ सामान्यचैतन्यकी नाई विशेषचैतन्यभी अज्ञानका विरोधी नहीं, किंतु वृत्तिसहित आभास अथवा आभाससहित वृत्ति अज्ञानका विरोधी है. इस रीतिसँ प्रकाशरूप चैतन्य अज्ञानका विरोधी नहीं, यातँ चैतन्यके आश्रित अज्ञान है. ता अज्ञानसँ आवृत जो आत्मा, ताके विषे बंधका अध्यास बनै है.

और पूर्व कह्या जो सामान्यरूपतँ ज्ञात, औ विशेषरूपतँ अज्ञातवस्तुमें अध्यास होवै है, औ आत्मामें सामान्य विशेषभाव है नहीं, यातँ निर्विशेष आत्मा ज्ञात औ अज्ञात बनै नहीं. ताके विषे अध्यासका असंभव है. सो वार्ताभी बनै नहीं. काहेतँ, “आत्मा है;” यह सर्वकूँ प्रतीति होवै है. आत्मा नाम अपने स्वरूपका है. “मैं नहीं हूँ” यह किसीकूँ प्रतीति होवै नहीं. किं तु “मैं हूँ” यह प्रतीति सर्वकूँ होवै है. यातँ सतरूपकरके आत्माका सर्वकूँ भान होवै है. औ “चैतन्य आनंद व्यापक नित्यशुद्ध नित्यमुक्तरूप आत्मा है ” यह सर्वकूँ प्रतीति होवै नहीं. यातँ चैतन्य आनंद व्यापक नित्यशुद्ध नित्यमुक्तरूपतँ आत्मा अज्ञात है. औ सतरूप करके ज्ञात है, यह वार्ता अनुभवसिद्ध है. सो अनुभवसिद्ध वार्ता युक्तिसँ दूर होवै नहीं. सर्वकूँ प्रतीत जो होवै हैं आत्माका सतरूप, सो तौ सामान्यरूप है. औ केवल ज्ञानीकूँ जो प्रतीत होवै चेतन आनंदादिक, सो विशेषरूप है. जो अधिककालमें अधिक देशमें होवै, सो सामान्यरूप कहिये है. औ न्यूनदेशमें न्यूनकालमें होवै, सो विशेषरूप कहिये है. यद्यपि आत्माका स्वरूपही



चेतनआनंदादिक है, यातैं सत्की नाई चेतन आनंदादिक सर्वत्र व्यापक है. सत्की अपेक्षातैं चेतन-आनंदादिकनकूं, न्यूनदेशमें औ चेतनआनंदादिकनकी अपेक्षातैं सतरूपकूं अधिकदेशमें कहना बनै नहीं. यातैं सतरूप आत्माका सामान्य अंश है, औ चेतन आनंदादिक विशेष अंश है, यह कहनाभी बनै नहीं. तथापि सत्की प्रतीति सर्वकूं अविद्याकालमेंभी होवै है औ “चेतन आनंद-रूप आत्मा है” यह प्रतीति सर्वकूं अविद्याकालमें होवै नहीं, केवल ज्ञानीकूंही होवै है. अविद्याकालमें चेतन, आनंद, मुक्तता, शुद्धताभी है; परंतु प्रतीति होवै नहीं. यातैं अनहु-येके समान है. इस अभिप्रायतैं चैतन्यआनंदादिक न्यूनकालवृत्ति कहिये है औ सतरूपअधिककालवृत्ति कहिये है, इस-रीतिसैं सतरूपका औ चेतनआनंदादिकनका सामान्यविशेषभाव नहींभी है, परंतु अल्पकाल औ अधिककालमें प्रतीति होनेतैं सामान्यविशेषभावकी नाई है. या कारणतैं आत्माका सतरूप सामान्य अंश कहिये है, चेतन आनंदादिक विशेष अंश कहिये है.

औ आत्मा निर्विशेष है, या सिद्धांतकीभी हानि नहीं. जो आत्मामें सामान्यविशेषभाव अंगीकार करैं; तौ “निर्विशेष-आत्मा है” या सिद्धांतकी हानि होवै. सो सामान्यविशेषभाव अंगीकार किया नहीं, किंतु अविद्यासैं सामान्यविशेषकी नाई प्रतीति होवै है; यातैं सामान्यविशेषभाव कहे हैं. इस रीतिसैं सत्यरूपकरके ज्ञात; औ चेतन, आनंद, नित्य-शुद्ध नित्यमुक्त, ब्रह्मरूप करके अज्ञात, आत्माविषे बंधका अध्यास बनै है. अध्यासरूप बंधकी ज्ञानसैं निवृत्तिभी बनै है, यातैं ग्रंथका प्रयोजन संभवै है.



और पूर्व कहे जो “निषिद्धकाम्यकर्मका त्याग करके नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तकर्म करै; यातैं निषिद्धकर्मके अभावतैं नीच लोककू प्राप्त होवै नहीं, औ काम्यकर्मके अभावतैं उत्तमलोककू प्राप्त होवै नहीं, औ नित्यनैमित्तिककर्मके नहीं करनेतैं जो पाप होवै. सो तिनके करनेसैं होवै नहीं. औ इस जन्मविषे अथवा अन्य जन्मविषे पूर्व करे जो पाप हैं, तिनका साधारण औ असाधारणप्रायश्चित्तसैं नाश होवै. औ पूर्व करे जो काम्यकर्म हैं. तिनके फलकी इच्छाके अभावतैं मुमुक्षुकू तिनका फल होवै नहीं. यातैं मुमुक्षुकू ज्ञानसैं बिनाही जन्मका अभावरूप मोक्ष होवैहै.” सो नहीं बनै काहेतैं.

नित्यनैमित्तिककर्मकाभी स्वर्गरूप फल है; यह वार्त्ता भाष्यकारने युक्ति औ प्रमाणसैं प्रतिपादन करी है. यातैं नित्यनैमित्तिककर्मसैं उत्तम लोककू प्राप्त होवैगा, जन्मका अभाव बनै नहीं. औ नित्यनैमित्तिककर्मका जो फल अंगीकार नहीं करै, तौ नित्यनैमित्तिककर्मका बोधक जो वेद है, सो निष्फल होवैगा. काहेतैं, जो नित्यनैमित्तिककर्मके नहीं करनेतैं पाप होवै, तौ ता पापकी अनुत्पत्ति तिनका फल बनै. सो नित्यनैमित्तिककर्मके नहीं करनेतैं पाप होवै नहीं. काहेतैं जो नित्यनैमित्तिककर्मका नहीं करना सो अभावरूप है, औ पाप भावरूप है. अभावसैं भावकी उत्पत्ति होवै नहीं. यातैं नित्यनैमित्तिककर्मके नहीं करनेतैं पाप होवै है; यह कहना बनै नहीं. जो नित्यनैमित्तिककर्मके नहीं करनेतैं पापकी उत्पत्ति अंगीकार करै, तौ “अभावतैं भावकी उत्पत्ति होवै नहीं ” यह दूसरे अध्यायमें भगवान् ने कहा है; तासैं



विरोध होवैगा. यातैं नित्यनैमित्तिककर्मके अभावतैं भावरूप पापकी उत्पत्ति बनै नहीं. इस रीतिसैं नित्यनैमित्तिककर्मका पापकी अनुत्पत्ति फल नहीं; किंतु नित्यनैमित्तिक कर्मसैं बिनाभी पापकी अनुत्पत्ति सिद्ध है. यातैं नित्यनैमित्तिक कर्मका जो स्वर्गरूप फल अंगीकार नहीं करैं; तौ कर्म निष्फल होवैगे और जो निष्फल नित्यनैमित्तिककर्म हैं तिनका बोधक वेदभी निष्फल होवेगा. यातैं नित्यनैमित्तिक कर्मसैंभी स्वर्गफल होवै है.

औ “ जन्मांतरके जो काम्यकर्म हैं, तिनकी इच्छाके अभावतैं फल होवै नहीं, सो वार्ताभी बनै नहीं. काहेतैं, कर्मरूपी बीजसैं दो अंकुर उत्पन्न होवैं हैं. एक तौ वासना और दूसरा अदृष्ट. धर्मअधर्मका नाम अदृष्ट है. शुभकर्मसैं तौ शुभवासना. औ धर्मरूप अंकुर होवै है; औ अशुभकर्मसैं अशुभवासना औ अधर्मरूप अंकुर होवै है. शुभवासनासै तौ आगे शुभकर्ममें प्रवृत्ति होवै है. औ धर्मसैं सुखका भोग होवै है” इस रीतिसैं अशुभवासनासै अशुभकर्ममें प्रवृत्ति होवै है, औ अधर्मसैं दुःखका भोग होवै है. इस रीतिसैं वासनारूप औ अदृष्टरूप अंकुर कर्मरूपी बीजसैं होवै है. तिनविषे “ वासनारूप अंकुरका तौ उपायसैं नाश होवै है. औ अदृष्टरूप अंकुरका फलकी उत्पत्तिसैं बिना किसीप्रकारसैंभी नाश होवै नहीं. ” यह शास्त्रका निर्णय है. अशुभकर्मसैं उत्पन्न हुवा जो अशुभवासनारूप अंकुर है, ताका तौ सत्संग आदिक उपायतैं नाश होवै है. औ शुभकर्मसैं उत्पन्न जो हुई शुभवासना, ताका कुसंगआदिकनतैं नाश होवै है. शास्त्रमें जितना पुरुषार्थ कह्या है; तासैं प्रवृत्तिकी हेतु जो वासना ताकाही नाश होवै है. यातैं पुरुषा-



र्थभी सफल है, औ भोगका हेतु जो अदृष्ट ताका नाश होवै नहीं, यातैं “ फल दिये बिना कर्मकी निवृत्ति होवै नहीं. ” यह वार्त्ता जो शास्त्रमें कही है, तासैंभी विरोध नहीं. इस रीतिसैं अज्ञानीकूं फलभोगबिना कर्मकी निवृत्ति बनै नहीं; औ ज्ञानीकूं तौ भोगसैं बिनाभी कर्मकी निवृत्ति बनी है. काहेतैं, कर्म औ कर्त्ता तथा फल परमार्थसैं तौ है नहीं; किंतु अविद्यासैं कल्पित है. ता अविद्याका ज्ञान विरोधी है. यातैं अविद्याकल्पित जो कर्मादिक हैं, तिनकाभी ज्ञानसैं नाश होवै है. जैसे स्वप्नविषे निद्रासैं जो पदार्थ प्रतीत होवै हैं, तिनका जागृतविषे निद्राकी निवृत्तिसैं अभाव होवै है. तैसे अविद्यारूप निद्रासैं प्रतीत जो होवै हैं कर्म, कर्त्ता, फल; तिनकाभी ज्ञानदशारूप जागृतविषे अविद्याकी निवृत्तिसैं अभाव होवै है, औ ज्ञानबिना अभाव होवै नहीं. औ इच्छाके अभावतैं जो कर्मका फल भोग होवै नहीं, तौ ईश्वरका संकल्प मिथ्या होवैगा. काहेतैं, “ फल भोगबिना अज्ञानीके कर्मकी निवृत्ति होवै नहीं. ” यह ईश्वरका संकल्प है, जो इच्छाके अभावतैं करे कर्मका फल होवै नहीं, तौ ईश्वरका संकल्प मिथ्याही होवैगा. औ “ सत्यसंकल्प ईश्वर है, ” यह वार्त्ता शास्त्रमें प्रसीद्ध है. यातैं “ इच्छाके अभावतैं पूर्व करे काम्य कर्मका फल होवै नहीं ” यह वार्त्ता विरुद्ध है. जो इच्छाके अभावतैंही काम्यकर्मफल नहीं होवै तो अशुभकर्मका फल किसीकूंभी नहीं हुवा चाहिये. काहेतैं, अशुभकर्मका फल दुःख है; ताकी किसीकूंभी इच्छा है नहीं. यातैं ज्ञानबिना कर्मके फलका अभाव होवै नहीं.

औ जो पूर्व कहा, “ जैसे कर्मके अनुष्ठानकालमें जो



इच्छारहित पुरुष है, ताकूं कर्मका फल वेदांतमतमें अंगी-  
कार नहीं कन्या; तैसें कर्मके अनुष्ठानसें अनंतरभी जो पुरु-  
षकी इच्छा दूर होय जावै, तौ कर्मका फल होवै नहीं, " सो  
वार्त्ताभी वेदांतमतकूं नहीं जानके कही है. काहेतैं, फलकी  
इच्छासहित जो कर्म करे, अथवा फलकी इच्छारहित जो  
कर्म करे हैं, तिनकूं कर्मका फलभोग तौ निश्चय होवै है, परंतु  
इच्छारहित कर्मसें अंतःकरण शुद्ध होवै है. औ इच्छा-  
सहित जो कर्म करै है, ताकूं केवल भोग तौ होवै है; परंतु  
अंतःकरण शुद्ध होवै नहीं. जो इच्छारहित कर्म करनेतैं शुद्ध  
अंतःकरण होयके श्रवणतैं ज्ञान होय जावै, ताकूं तौ कर्मका  
फल होवै नहीं. औ "जाने कर्म तौ फलकी इच्छारहित किये  
हैं, परंतु श्रवणके अभावतैं, अथवा किसी अन्यनिमित्ततैं  
ज्ञान होवै नहीं. ताकूं तौ इच्छारहित कर्मके फलका भोग दूर  
होवै नहीं " यह वेदांतका सिद्धांत है. यातैं ज्ञानसें बिना  
कर्मका फलभोग दूर होवै नहीं.

और पूर्व कह्या जो " प्रायश्चित्तसें संपूर्ण अशुभकर्मनका  
नाश होवै है " सो वार्त्ताभी बनै नहीं. काहेतैं, अनंतकल्पके  
जो अशुभकर्म हैं, तिनका एकजन्मविषे प्रायश्चित्त बनै नहीं,  
औ गंगास्नान औ ईश्वरका नामउच्चारण करनेसें आदि लेके  
सर्वपापके नाशक जो साधारण प्रायश्चित्त कहे हैं सोभी ज्ञान-  
काही साधन हैं, यातैं सर्वपापके नाशक कहे हैं. यातैं ज्ञान-  
सैंही सर्वपापका नाश होवै है.

और पूर्व कह्या जो " नित्यनैमित्तिककर्म करनेतैं जो क्लेश  
होवै है, सो पूर्वसंचितनिषिद्धकर्मका फल है. यातैं संचितनिषि-  
द्धकर्मका फल और होवै नहीं. " सो वार्त्ताभी बनै नहीं. काहेतैं



अनंतप्रकारके संचितनिषिद्ध जो कर्म हैं, तिनका फलभी अनंतप्रकारका दुःख है, केवल कर्मके अनुष्ठानका क्लेशही तिनका फल बनै नहीं।

और पूर्व कह्या जो “ संपूर्णसंचितकाम्यकर्मतैं एकही शरीर होवै है, ” सो वार्त्ताभी बनै नहीं। काहेतैं, संचित काम्यकर्म अनंत हैं। तिनका एक जन्मविषे भोग बनै नहीं औ एक पुरुषकूं एक कालमें नानाशरीरसैं जो भोग कह्या सोभी सिद्धयोगीबिना औरकूं बनै नहीं औ “ सिद्धयोगी-कूंभी संपूर्ण सामर्थ्य होवै है, परंतु ज्ञानबिना मोक्ष तौ होवै नहीं, ” यह वेदका सिद्धांत है, इस रीतिसैं काम्यकर्म औ निषिद्ध कर्मकूं त्यागके जो केवल नित्यनैमित्तिककर्म अज्ञानी करै, ताकूं नित्यनैमित्तिक कर्मका फल भोगनेके वास्ते; औ पूर्व जो शुभ अशुभ कर्म करै हैं, तिनका फल भोगनेके वास्ते अनंत शरीर होवैंगे; मोक्ष होवै नहीं। यातैं ज्ञानद्वारा बंधकी निवृत्ति ग्रंथका प्रयोजन बनै है। जैसै स्वप्नविषे जो मिथ्या-पदार्थ प्रतीत होवै हैं, तिनकी जागृतबिना निवृत्ति होवै नहीं। तैसैं बंधभी मिथ्या प्रतीत होवै है। ताकीभी ज्ञानरूप जागृ-तिबिना निवृत्ति होवै नहीं।

इस रीतिसैं ग्रंथके अधिकारी विषय प्रयोजन संभवे हैं। औ अधिकारी आदिकनके संबंधभी संभवै हैं, यातैं ग्रंथका आरंभ बनै है।

दोहा ।

दादू दीनदयालुजू, सत सुख परमप्रकास ।

जामैं मतिकी गति नहीं, सोई निश्चलदास ॥ १५ ॥

इति अनुबन्धविशेषनिरूपणं नाम द्वितीयस्तरंगः ॥ २ ॥



श्रीगणेशाय नमः ।

श्रीविचारसागरे.

तृतीयस्तरंगः ३.

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

अथ श्रीगुरुशिष्यलक्षणम्.

गुरुभक्तिफलप्रकारनिरूपणम् ।

दोहा ।

पेखि चारि अनुबंधयुत, पढै सुनै यह ग्रंथ ।

ज्ञानसहित गुरुसँ जु नर, लहै मोक्षको पंथ ॥ १ ॥

टीका:—चारि अनुबंधसहित ग्रंथकूं जानके ज्ञानसहित गुरुसँ जो पुरुष पढै, अथवा एकाग्र चित्त करके सुनै, सो पुरुष मोक्षका पंथ जो ज्ञान है; ताकूं प्राप्त होवै ॥ १ ॥

दोहा ।

अनायास मतिभूमिमैं, ज्ञानचिमन आबाद ।

[जै इहिकारण कहतहूं, गुरुशिष्यसंवाद ॥ २ ॥

टीका:—गुरुशिष्यके संवादसँ अर्थनिरूपण करनेतैं श्रोता-कूं बोध सुखसँ होवै है. इसकारणतैं गुरुशिष्यके संवादसँ ग्रंथका आरंभ करिये है ॥ २ ॥



## अथ श्रीगुरुलक्षण. चौपाई ।

वेदअर्थकूं भले पिछानै । आतम ब्रह्मरूप इक जानै ॥  
भेद पंचकी बुद्धि नशावै । अद्वय अमल ब्रह्मदरशावै ३  
भव मिथ्या मृगतृषासमाना ।  
अनुलव इमि भाषत नहिं आना ॥  
सो गुरु दे अद्भुत उपदेशा ।  
छेदक शिखा न लुंचितकेशा ॥ ४ ॥

टीका:—“वेदके अर्थकूं भली प्रकारसैं पिछानै” यह कहनेसैं अधीतवेद आचार्य होवै है; यह कह्या. औ जीव-ब्रह्मकी एकता निश्चयकरके जानै, यातैं आत्मज्ञानविषे जाकी स्थिति होवै, सो आचार्य होवै है, यह कह्या. जो वेद पढ्या होवै, औ ज्ञानविषे जाकी निष्ठा न होवै सो आचार्य नहीं है. औ ज्ञानविषे जाकी निष्ठा होवै, औ वेद नहीं पढ्या सोभी आप तौ मुक्त है, परंतु उपदेश करनेयोग्य आचार्य नहीं है. काहेतैं वाकूं जिज्ञासुकी शंका मेटनेकी युक्ति नहीं आती है. जाके चित्तविषे शंका उठै नहीं, ऐसा जो उत्तमसंस्कारवाला जिज्ञासु है, ताके तौ उपदेश करनेविषे समर्थ हैभी, परंतु सर्वके उपदेश करनेयोग्य नहीं; यातैं आचार्य नहीं. किंतु अधीतवेद होवै, औ ज्ञानविषे जाकी निष्ठा होवै, सो आचार्य कहिये है. औ शिष्यकी बुद्धिसैं भान जो होवै पंचप्रकरका भेद, ताकूं नानायुक्तिसैं दूर करनेविषे समर्थ होवै:—१ जीव ईशका भेद, २ जीवनका परस्पर भेद; ३ जीव जडका भेद, ४ ईश जडका भेद, ५ जडजडकाभेद,



यह पंचप्रकारका भेद है, ताकूं खंडन करै. काहेतैं भेद भयका हेतु है. यातैं भेदका निराकरण अवश्य कर्त्तव्य है. भेदका निराकरण करके अद्वय औ अमल कहिये अविद्यादिमलरहित जो ब्रह्म ताकूं दरशावै कहिये आत्मरूपकरके साक्षात्कार करवावै. औ सर्व संसारकूं मिथ्यारूप करके उपदेश करै. सो अद्भुत उपदेश देनेवाला आचार्य कहिये है. औ केवल आप मुंडन कराके शिष्यकी शिखा छेदनमात्र करनेवाला; अथवा और कोऊ संप्रदायके चिह्नमात्रसैं अंकित करनेवाला आचार्य नहीं कहिये है ॥ ३ ॥ ४ ॥

दोहा ।

करत मोक्ष भवग्राहतैं, दे असि निज उपदेश ।  
सो दैशिक बुध जन कहत, नहिं कृत गैरिकवेष ॥५॥  
अर्थ स्पष्ट.

दोहा ।

दैशिकके लक्षण कहे, श्रुति मुनि वच अनुसार ।  
सो लक्षण हैं शिष्यके, व्है जिनतैं अधिकार ॥ ६ ॥  
टीका:—शास्त्रके अनुसार दैशिक कहिये गुरु, ताके लक्षण कहे, औ जिन साधनसैं ग्रंथमें अधिकार होवै सो साधन शिष्यके लक्षण हैं. याका यह अभिप्राय है:—जो अधिकारीके लक्षण पूर्व कहे, सोई लक्षण शिष्यके जानलेने ॥ ६ ॥

अथ गुरुभक्तिका फलवर्णन.

दोहा ।

ईश्वरतैं गुरुमें अधिक, धरै भक्ति सुजान ।



बिन गुरुभक्ति प्रवीणहू, लहै न आत्मज्ञान ॥ ७ ॥

टीका:—गुरुमें ईश्वरसे अधिक भक्ति करै. काहेतैं जो सर्वशास्त्रमें प्रवीणभी पुरुष होवै, सोभी गुरुके उपदेशबिना ज्ञानकूं प्राप्त होवै नहीं ॥ ७ ॥

अवतरणिका:—जो पूर्वदोहेमें बात कही सोई दृष्टांतसें प्रतिपादन करै है:—

दोहा ।

वेद उदधि बिन गुरु लखे, लागै लौन समान ।

बादर गुरुमुखद्वार वहै, अमृतसैं अधिकान ॥ ८ ॥

टीका:—वेदरूपी उदधि कहिये जो समुद्र है सो गुरु-बिना लोनके समान क्षार है. जैसे क्षारसमुद्रमें पैठके वाके जलकूं जो पान करै, सो केवल क्षारताकूं अनुभव करै है; औ तासूं क्लेशकूं प्राप्त होवै है. तैसें गुरुबिना जो वेदके अर्थकूं विचारै है, सो भेदरूपी क्षारकूं अनुभवकरके जन्ममरणरूपी खेदकूं प्राप्त होवै है. इसी कारणसें रामानुज औ मध्वसैं आदि लेके जो नानापुरुष हुए हैं, तिन्होंने वेदके अर्थका विचारभी किया है; परंतु गुरुद्वारा नहीं किया यातैं, भेदविषे निश्चयकरके जन्ममरणरूपी खेदकूंही प्राप्त भये, मुक्तिरूप आनंद उनकूं प्राप्त नहीं भया. यद्यपि रामानुजआदि जो भये हैं, तिन्होंनेभी वेद अपने अपने गुरुसैंही पढ़के विचाच्या है; औ विचारके व्याख्यान किया है; तथापि जिनके पास उन्होंने वेद पढ़्या सो गुरु नहीं; काहेतैं, “जो जीवब्रह्मकी एकताका उपदेश करै सो गुरु होवै है.” यह पूर्व गुरु-



लक्षणके प्रसंगमें कहिआये. औ उनके जो पाठक हुवे हैं सो जीवब्रह्मका भेद उपदेश देनेवाले हुवे हैं, यातैं उनके विषे जो गुरुशब्दका प्रयोग करै है; सो अर्हंतके समान करै हैं. जैसे अर्हंतके शिष्य अर्हंतकूं गुरु कहे हैं, परंतु अर्हंत, गुरुपदका विषय नहीं है; तैसें भेदवादी पुरुषनके जो शिष्य हैं सो अपने पाठकोकूं गुरु कहै हैं; परंतु सो गुरु नहीं है, यातैं रामानुजसैं आदि लेके जो भेदवादी हुवे हैं, तिन्होंने गुरुद्वारा विचार नहीं किया, इस कारणतैं भेदमें अभिनिवेशकरके जन्ममरणरूपी क्लेशकूंही प्राप्त भये. तैसें औरभी जो कोऊ पूर्वलक्षणयुक्त गुरुसैंबिना आपही वेदका अर्थके विचार करै, अथवा भेदवादी पुरुषसैं पढके विचारै, सोभी भेदरूपी क्षारकूं अनुभव करके जन्ममरणरूपी क्लेशकाही अनुभव करै है. यह दोहैके पूर्वार्धका अर्थ है. औ बादररूपी ब्रह्मवित्गुरुके मुखद्वारा जो सुनके विचारै, ताकूं अमृतसैंभी अधिक आनंदका हेतु वेद होवै है. जैसे समुद्रका जल स्वरूपसैं क्षार है, और बादरद्वारा मधुर होवै है; तैसे वेदका अर्थ ब्रह्मज्ञानी गुरुद्वारा आनंदका हेतु है ॥ ८ ॥

अवतरणिका—पूर्वदोहेमें यह बात कही कि “गुरुसैं पढ्या जो वेदका अर्थहै” ताके विचारसैं मुक्तिरूपी फल प्राप्त होवै है; तासों गुरु ज्ञानी होवै, अथवा अज्ञानी होवै, ऐसा विशेष नहीं कह्या; सो अब कहै हैं. “यद्यपि ज्ञानहीन गुरु नहीं,” यह पूर्व कहि आये, तथापि पूर्व कही वार्त्ताकूं दृष्टांतसैं प्रतिपादन करै हैं:—



## दोहा ।

द्वतिपुट घट सम अज्ञजन, मेघसमान सुजान ।

पढै वेद इहि हेतुतैं, ज्ञानीपै तजि आन ॥ ९ ॥

टीका:—अज्ञ कहिये अज्ञानी जो जन हैं. सो द्वतिपुट कहिये मसक औ चरस आदि जो चर्मपात्र, अथवा घटद्वारा ग्रहण किया जो समुद्रका जल, सो विलक्षणस्वादका हेतु नहीं है. तैसेँ अज्ञानी पुरुषद्वारा ग्रहण जो किया वेदरूपी समुद्रका अर्थरूपी जल, सो विलक्षण आनंदका हेतु नहीं. यातैं अज्ञानीपाठक चर्मपात्र औ घटके समान हैं औ सुजान कहिये ज्ञानी, मेघके समान हैं. यह वार्त्ता पूर्व प्रतिपादन करी है. यातैं चर्मपात्र औ घटके समान जो अज्ञानीपाठक हैं ताकूं त्यागके मेघसमान जो ज्ञानी ताहीसूं वेदका अर्थ पढै अथवा सुनै ॥ ९ ॥

अवतरणिका—“ज्ञानवानके पास वेद पढै” या कहनेतैं यह शंका होवै है:—जो वेदकी श्रुति है, तिनहीद्वारा जीव-ब्रह्मका स्वरूप विचारनेतैं ज्ञान होवै है; अन्य संस्कृतग्रंथनसैं औ भाषाग्रंथनसैं ज्ञान होवै नहीं. यातैं भाषाग्रंथका आरंभ निष्फल होवैगा.

## ताके समाधानका.

## दोहा ।

ब्रह्मरूप अहि ब्रह्मवित, ताकी बानी वेद ।

भाषा अथवा संस्कृत, करत भेद भ्रम छेद ॥ १० ॥

टीका:—“ब्रह्मवेत्ता जो पुरुष है सो ब्रह्मरूप है.” यह

१ “ब्रह्मविद्ब्रह्मैवभवति” इति श्रुतिः ।



वार्ता श्रुतिविषे प्रसिद्ध है. यातैं ताकी बानी वेदरूप है. सो भाषारूप होवै, अथवा संस्कृतरूप होवै, सर्वथा भेदग्रमका छेद करै है. और जो कहै हैं:—“वेदके वचनबिना ज्ञान होवै नहीं,” सो नियम नहीं. जैसे आयुर्वेदमें कहे जो रोग औ तिनके निदान, औषध, तिन संपूर्णका अन्यसंस्कृतग्रंथनसैं, औ भाषा फारसी ग्रंथनसैं, ज्ञान होय जावै है. तैसें सर्वका आत्मा जो ब्रह्म, ताका ज्ञानभी भाषादिक ग्रंथनसैं होवै है. इसवास्तै सर्वज्ञ जो ऋषि औ मुनि हुवे हैं, तिन्होंने स्मृति, औ पुराण, औ इतिहासग्रंथनमें ब्रह्मविद्याके प्रकरण कहे हैं. जो वेदसैं बिना ज्ञान न होवै, तौ वे संपूर्ण प्रकरण निष्फल होय जावेंगे. यातैं आत्माके स्वरूपका प्रतिपादक जो वाक्य है तासूं ज्ञान होवै है; सो वेदका होवै अथवा अन्य होवै यातैं भाषाग्रंथसैंभी ज्ञान होवै है, यह वार्ता सिद्ध हुई ॥ १० ॥

## दोहा ।

बानी जाकी वेदसम, कीजै ताकी सेव ।

वहै प्रसन्न जब सैवतैं, तब जानैं निजभेव ॥ ११ ॥

टीका:—जा ब्रह्मवेत्ताकी बानी कहिये वचन वेदके समान हैं ता ब्रह्मवेत्ता आचार्यकी जिज्ञासु सेवा करै. काहेतैं सेवतैं जब आचार्य प्रसन्न होवै, तब निजभेव कहिये अपना स्वरूप जानै. यह कहनेतैं यह वार्ता जनाई:—जो आचार्यकी सेवा है, सो ईश्वरकी सेवासैंभी अधिक है, काहेतैं, जो ईश्वरकी सेवा है, सो तौ अदृष्टफलका हेतु है, औ आचार्यकी सेवा है सो अदृष्टफल औ दृष्टफल दोनोंका हेतु है, जो वस्तु धर्म अध-



र्मकी उत्पत्तिद्वारा फलका हेतु होवै, सो अदृष्टफलका हेतु कहिये है. औ जो वस्तु धर्मअधर्मकी उत्पत्तिसँ बिना साक्षात्फलका हेतु होवै सो दृष्टफलका हेतु कहिये हैं. ईश्वरकी जो सेवा है सो धर्मकी उत्पत्तिद्वारा अंतःकरणकी शुद्धिरूप फलका हेतु है. यातँ ईश्वरकी सेवा अदृष्टफलका हेतु है. औ आचार्यकी सेवा धर्मकी अपेक्षाबिना आचार्यकी प्रसन्नताकरके उपदेशरूप फलका हेतु है; यातँ दृष्टफलका हेतु है; औ धर्मकी उत्पत्तिद्वारा अंतःकरणकी शुद्धिरूप फलका हेतु है. यातँ अदृष्टफलकाभी हेतु है. इस रीतिसँ आचार्यकी सेवा ईश्वरकी सेवासँभी उत्तम है, यातँ जिज्ञासु सर्वप्रकारसँ ब्रह्म-वेत्ता आचार्यकी सेवा करै ॥ ११ ॥

## अथ आचार्यसेवाप्रकार. सोरठा ।

है जबहीं गुरुसंग, करै दंडजिमि दंडवत ।

धरै उत्तम अंग, पावन पादसरोजरज ॥ १२ ॥

टीका:—जब गुरु प्राप्त होवै, तब दंडकी नाई साष्टांग प्रणाम करै. औ पावन कहिये पवित्र जो हैं पादरूपी सरोजकमल तिनकी रज जो धूरि, ताकूं उत्तम अंग कहिये मस्तकऊपर धरै ॥ १२ ॥

चौपाई ।

गुरुसँमीप पुनि करिये वासा ।

जो अति उत्कंट है जिज्ञासा ॥

तन मन धन वच अर्पी देवै ।

जो चाहै हियबंधन छेवै ॥ १३ ॥

१ गुरुके निकट. २ प्रबल. ३ जाननेकी इच्छा छुटाना.



## अथ तनअर्पणप्रकार.

चौपाई—तनकरि बहु सेवा विस्तारै ।

आज्ञा गुरुकी कबहुँ न टारै ॥

## अथ मनअर्पणप्रकार.

मनमें प्रेम रामसम राखै ।

वै प्रसन्न गुरु इमि अभिलाखै ॥ १४ ॥

दोषदृष्टि स्वपने नहिं आनै ।

हरि हर ब्रह्म गंग रवि जानै ।

गुरुमूरतिको हियमें ध्याना ।

धरै जो चाहै कल्याना ॥ १५ ॥

## अथ धनअर्पणप्रकार.

चौपाई—पत्नी पुत्र भूमि पशु दासी ।

दास द्रव्य गृह व्रीहि विनाशी ॥

धनपद इन सबहिनकूं भाखै ।

वै गुरुशरण दूरि तिहिं नाखै ॥ १६ ॥

सोरठा ।

धनअर्पणको भेव, एक कह्यो सुन दूसरो ।

वै गृहस्थ गुरुदेव, याज्ञवल्क्यसम देहि तिहिं ॥१७॥

टीकाः--पत्नीसैं आदि लेके व्रीहि कहिये धान्यपर्यंत सारे धन कहिये हैं. तिन सर्वकूं त्यागके त्यागी जो गुरु है, ताके शरण होवै; यह धनअर्पण कहिये है. काहेतैं, गुरु



त्यागी कहा है, सो आप तौ अंगीकार करै नहीं. परंतु तिन गुरुकी प्राप्तिवास्ते धनका त्याग किया है. यातैं ऐसा जो त्याग है, सोभी गुरुकूंही अर्पण कहिये है.

औ गृहस्थ जो गुरु होवै, तिसकूं समग्र चढ़ाइ देवै यह दूसरे प्रकारका धनअर्पण कहिये है.

**यामैं कोऊ शंका करै है:-**

कि ब्रह्मविद्याका आचार्य गृहस्थ नहीं होवै है.

**सो शंका बनै नहीं.**

काहेतैं, याज्ञवल्क्य औ उद्दालकसैं आदि लेके ब्रह्म-विद्याके आचार्य गृहस्थही वेदविषे बहुत सुने जावै हैं यातैं गृहस्थभी आचार्य संभवै है ॥ १७ ॥

**अथ वाणीअर्पणविषे-छंदबरवै ।**

भाषत गुणगण गुरुके, वाणी शुद्ध ।

दोष न कबहुं अर्पण, करि इमि बुद्ध ॥ १८ ॥

**सोरठा ।**

जो चाहै कल्याण, तन मन धन वच अर्पि इमि ।

बसै बहुत गुरुथान, भिक्षातैं जीवन करै ॥ १९ ॥

टीका:—जो पुरुष अपना कल्याण चाहै, सो पूर्वरी-तिसें तनआदि अर्पण करके आप बहुतकाल गुरु जहां होवै ता स्थानविषे वा समीपमें वास करै. औ आप भिक्षातैं जीवन कहिये प्राणधारण करै. ॥ १९ ॥

चौपाई-सो भिक्षा धरि दैशिक आगैं ।

निजभोजनकूं नहिं पुनि मांगैं ।



जो गुरु देइ तु जाठर डारै ।

नहिं दूजे दिन वृत्ति संभारै ॥ २० ॥

टीका:—जो भिक्षाका अन्न शिष्य ल्यावै सो आपही भोजन नहीं कर लेवै. किंतु दैशिक जो गुरु है, तिसके आगे धर देवे, औ भिक्षा गुरुके आगे धरके अपने भोजनकूं गुरुसैं मांगै नहीं. औ एक दिनमें दूसरीबार भिक्षा ग्राममेंभी मांगै नहीं. किंतु गुरु जो कृपा करके देवै, तौ भोजन करै औ गुरु जो शिष्यकी श्रद्धाकी परीक्षाके निमित्त नहीं देवै, तौ दूसरे दिन वृत्ति जो भिक्षा ताकूं संभारै ॥ २० ॥

दोहा ।

पुनि गुरुके आगे धरै, भिक्षा शिष्य सुजान ।

निर्वेद न जियमें करै, जो निज चह कल्याण ॥ २१ ॥

टीका:—निर्वेद नाम ग्लानिका है. अन्य अर्थ स्पष्ट. २१ चौपाई--इमि व्यवहृत अवसर जब पेखै ।

मुख प्रसन्न गुरुसन्मुख लेखै ॥

विनती करै दोउ कर जोरी ।

गुरुआज्ञातैं प्रश्न बहोरि ॥ २२ ॥

टीका:—इस रीतिका व्यवहार करते जब गुरुका अवकाश देखै, औ प्रसन्नमुखसैं गुरु जब अपने सन्मुख देखै, तब हाथ जोड़के गुरुकी स्तुती करै; औ विनती करै कि, हे भगवन् ! मैं पूछ्या चाहूं हूं, तब गुरु आज्ञा करै तो प्रश्न करै.

औ कदाचित् जन्मांतरके उत्तमकर्मसैं गुरु कृपा करके शिष्यकूं तनअर्पणआदि सेवासैं बिनाही उपदेश कर



देवै, तौभी शुद्ध अधिकारीका कल्याण होय जावै है. का-  
हेतै, गुरुसेवाके दो फल हैं:--एक तौ गुरुकी प्रसन्नता, औ  
दूसरा अंतःकरणकी शुद्धि, सो दोनों वाके सिद्ध हैं ॥२२॥

### दोहा ।

तन मन धन बानी अरपि, जिहिं सेवत चितलाय ।  
सैकलरूप सो आप हैं, दादू सैदा सहाय ॥ २३ ॥

इति गुरुशिष्यलक्षण, गुरुभक्तिफलप्रकारनिरूपणं  
नाम तृतीयस्तरंगः समाप्तः ॥ ३ ॥

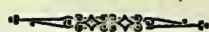




श्रीगणेशाय नमः ।

श्रीविचारसागरे.

चतुर्थस्तरंगः ४.



दोहा ।

गुरुशिषके संवादकी, कहूं व गाथ नवीन ॥  
पेखि जाहि जिज्ञासु जन, होत विचार प्रवीन ॥ १ ॥  
तीनि सहोदर बाल शुभ, चक्रवती संतान ॥  
शुभसंततिपितुतिहिं नमै, स्वर्ग पताल जहान ॥ २ ॥

तीनों बाल नाम.

तत्त्वदृष्टि इक नाम अहि, दूजो कहत अदृष्ट ॥  
तर्कदृष्टि पुनि तीसरो, उत्तम मध्य कैनिष्ठ ॥ ३ ॥  
चौपाई—बालपनो सब खेलत खोयो ।  
तरुण पाय पुनि मदन बिगोयो ॥  
धारि नारिगृह मार प्रकाशी ।  
भोग लहै तिहुँ सब सुखराशी ॥ ४ ॥

दोहा ।

स्वर्ग भूमि पातालके, भोगहि सर्व समाज ॥  
शुभ संतति निजतेजबल, करत राजके काज ॥ ५ ॥

---

१ कथा. २ ज्ञानकी इच्छावाले. ३ ज्ञानमें कुशल. ४ बडा छोटा.  
५ मुवावस्था. ७ कामदेवने. ८ कामदेव.



लहिअवसरइकतिहिंपिता, निजहियरन्योविचार ॥  
 सुखस्वरूपअजआतमा, तासूं भिन्न असार ॥ ६ ॥  
 इहिं कारण तजि राज यह, जानू आतमरूप ॥  
 स्वर्ग भूमि पातालके, तिहुं पुत्रन करि भूप ॥ ७ ॥  
 चौपाई—अस विचार शुभसंतति कीना ।

मंत्रिं पेखि तिहुं पुत्र प्रबीना ॥  
 देश इकंत समीप बुलाये ।  
 निज विरागके वचन सुनाये ॥ ८ ॥  
 भाष्यो पुनि यह राज सँभारहु ।  
 इक पताल इक स्वर्ग सिधारहु ॥  
 अपर बसहु काशीभुवि स्वामी ।  
 रहत जहाँ शिव अंतरयामी ॥ ९ ॥  
 जिहिं मरतहि सुनि शिवउपदेशा ।  
 अनयासहि तिहिं लोक प्रवेशा ॥  
 गंग अंग मनु कीर्ति प्रकासै ।  
 उत्तरवाहिनि अधिक उजासै ॥ १० ॥

दोहा ।

करहु राज इमि भिन्न तिहुं, पालहु निज निज देश ॥  
 बिन विभाग भ्रातानको, भूमिकाज है क्लेश ॥ ११ ॥

सवैया--मत्तगयन्द ।

राजसमाज तजौं सब मैं अब ।  
 जानि हिये दुख ताहि असारा ॥

और तु लोक दुखी अपने दुख ।  
 मैं भुगत्यो जग क्लेश अपारा ॥  
 जे भगवान प्रधान अजान ।  
 समान दरिद्रन ते जन सारा ॥  
 हेतु विचार हिये जमके भग ।  
 त्यागि लखूं निजरूप सुखारा ॥ १२ ॥

वाक्य अनंत कहे इमि तात ।  
 सुने तिहुँ भ्रात सुबुद्धिनिधाना ॥  
 बैठि इकंत विचार अपार ।  
 भनै पुनि आपसमाहिं सुजाना ।  
 दे दुखमूल समाज हमैं यह ।  
 आप भयो चह ब्रह्मसमाना ॥  
 सो जन नागर बुद्धिकसागर ।  
 आगर दुःख तजै जु जहाना ॥ १३ ॥

दोहा.

याते तजि दुखमूल यह, राज करौ निजकाज ।  
 करि विचार इमि गेहते, निकस्यो भ्रात समाज ॥ १४ ॥  
 तिहुँ खोजत सदुरु चले, धारि मोक्ष हिय काम ।  
 अर्थसहित किय तातको, शुभसंतति यह नाम ॥ १५ ॥  
 खोजत खोजत देश बहु, सुरसरितीर इकंत ।  
 तरु पल्लव शाखा सघन, बन तामैं इक संत ॥ १६ ॥  
 बैठ्यो वटविटपहिं तरे, भद्रामुद्रा धारि ।  
 जीवब्रह्मकी एकता, उपदेशत गुण टारि ॥ १७ ॥



दोषरहित एकाग्रचित, शिष्यसंघ परिवार ।  
 लखिदैशिकउपदेश हिय, चहुँघा करत बिचार ॥ १८ ॥  
 मनहु शंभु कैलासमें, उपदेशत सनकादि ।  
 पेखिताहितिहिंलाहिशरण, करीदंडवत आदि ॥ १९ ॥  
 कियो वास षट मास पुनि, शिष्यरीतिअनुसार ।  
 करी अधिक गुरुसेव तिहुँ, मोक्षकामहियधार ॥ २० ॥  
 है प्रसन्न श्रीगुरु तबै, ते पूछे मृदुबानि ॥  
 किहिंकारन तुम तात तिहुँ, बसहु कौन कह आनि २१  
 तत्त्वदृष्टि तब लखि हिये, निजअनुजनकी सैन ।  
 कहे उभय कर जोरि निज, अभिप्रायके बैन ॥ २२ ॥  
 भो भगवन् हम भ्रात तिहुँ, शुभसंततिसंतान ॥  
 लख्यो चहैं बहु भेव हिय, दीन नवीन अजान २३  
 जो आज्ञा है रावरी, तौ न्है पूछि प्रबीन ।  
 आप दयानिधिकर्षतरु, हम अतिदुखित अधीन २४ ॥

### श्रीगुरुरुवाच ।

सोरठा ।

सुनहु शिष्य मम बात, जो पूछहु तुम सो कहूं ।  
 लहो हिये कुशलात, संशय कोऊ नारहै ॥ २५ ॥

दोहा ।

गुरुकी लखी दयालुता, शिष्यहिये भौ चैन ।  
 काज सिद्ध निज मानि हिय, भाषे सविनयबैन ॥ २६ ॥

## तत्त्वदृष्टिरुवाच.

चौपाई—भो भगवन् तुम कृपानिधाना ।  
 हौ सर्वज्ञ महेशसमाना ॥  
 हम अजान मति कछू न जानै ।  
 जन्मादिक संसृतिभय मानै ॥ २७ ॥  
 कर्म उपासन कीने भारी ।  
 और अधिक जगपार्श्वी डारी ॥  
 आप उपाय कहौ गुरुदेवा ।  
 व्है जातैं भवदुखको छेवा ॥ २८ ॥  
 पुनि चाहत हम परमानंदा ।  
 ताको कहौ उपाय सुछंदा ॥  
 जबै कृपा करि कहिहौ ताता ।  
 तब व्है है हमारे कुशलाता ॥ २९ ॥

टीका:—हे भगवन् ! आप कृपानिधान हो औ सदाशिवके समान आप सर्वज्ञ हो. औ हे भगवन् ! हम जन्ममरणसैं आदिं लेके जो दुःखरूप संसार है, तासैं डरैं हैं, ताकी निवृत्तिका आप उपाय कहो, औ परमानंदकी प्राप्तिका उपाय कहो, औ हे गुरो ! उपासना औ कर्मके अनंत अनुष्ठान करे भी, परंतु उनसैं हमारेकूं वांछितफल प्राप्त भया नहीं. औ उलटा संसार उनसैं बधता गया. यातैं आप और उपाय बतावौ, जाकरके हम कृतार्थ होवैं ॥ २७ ॥ २८ ॥ २९ ॥



## दोहा ।

मोक्षकाम गुरु शिष्य लखि, ताको साधन ज्ञान ।

वेदउक्त भाषन लगे, जीवब्रह्म भिद भान ॥ ३० ॥

टीका:—दुःखकी निवृत्ति औ परमानंदकी प्राप्तिकूं मोक्ष कहैं हैं. ताकी कामना शिष्यके हृदयमें देखके ताका साधन जो वेदउक्त ज्ञान है, सो कहते भये. यद्यपि ज्ञानका स्वरूप अनेकशास्त्रनविषे भिन्न भिन्न वर्णन किया है, तथापि जीव-ब्रह्मकी भिद कहिये भेद, ताकूं दूर करनेवाला जो ज्ञान है, सोई वेदमें मोक्षका साधन कहा है; यातैं ताहीकूं ज्ञान कहे हैं ॥ ३० ॥

## श्रीगुरुवाच.

## दोहा ।

परमानंदमिलाप तूं, जो शिष चहै सुजान ।

जन्मादिक दुखनाश पुनि, भ्रांतिजन्य तिहिं मान ३१

परमानंदस्वरूप तूं, नहिं तोमैं दुखलेश ।

अज अविनाशी ब्रह्म चित, जिन आनै हिय लेश ३२

टीका:—हे शिष्य ! परमानंदकी प्राप्तिविषे, औ जन्ममरणसैं आदि लेके जो दुःखरूप संसार है, ताकी निवृत्तिविषे जो तेरेकूं इच्छा भई है, ता इच्छाकी भ्रांतिसैं उत्पत्ति हुई है; तूं ऐसे जान. काहेतैं, तूं आप परमानंदस्वरूप है यातैं ताकी प्राप्तिकी इच्छा बनै नहीं. जो वस्तु अप्राप्त होवै, ताकी प्राप्तिकी इच्छा बनै है. औ अपना जो स्वरूप है, सो सदा प्राप्त है. ताकी प्राप्तिविषे जो इच्छा सो भ्रांतिबिना बनै नहीं औ जन्मसैं आदि लेके जो संसार है, सो जो कदाचित् होवै

तौ वाकी निवृत्तिविषे इच्छा बनै सो जन्मादिक संसारका  
लेशभी तेरे विषे नहीं है. यातैं अनहुये दुःखकी निवृत्तिविषेभी  
इच्छा आंतिविना बनै नहीं. औ हे शिष्य ! जन्म औ नाश-  
करके रहित जो चेतनरूप ब्रह्म है, सो तूं है. यातैं अपने  
हृदयविषे जन्मादिक खेद मत मान ॥ ३२ ॥

## तत्त्वदृष्टिरुवाच.

दोहा ।

विषयसंग क्यूं भान व्है, जो मैं आनंदरूप ॥

अब उत्तर याको कहौ. श्रीगुरु मुनिवरभूष ॥ ३३ ॥

टीका:—हे भगवन् ! जो मेरा आत्मा आनंदरूप होवै तौ  
विषयके संबंधसैं आनंदका आत्माविषे भान नहीं हुवा चाहिये.  
यातैं आत्मा आनंदरूप नहीं, किंतु विषयके संबंधसैं आत्मा-  
विषे आनंद होवै है ॥ ३३ ॥

## श्रीगुरुरुवाच.

चौपाई—आतमविमुखबुद्धि जन जोई ।

इच्छा ताहि विषयकी होई ॥

तासूं चंचलबुद्धि बखानी ।

सुखअभास होइ तहँ हानी ॥ ३४ ॥

जब अभिलषित पदारथ पावै ।

तब मति छनक विछेप नशावै ॥

तामैं व्हैं अनंदप्रतिबिंबा ।

पुनि क्षणमें बहु चाह विडंबा ॥ ३५ ॥

ताते व्है थिरताकी हानी ।



सो आनंदप्रतिबिंब नसानी ॥

विषयसंग आनंद जु होई ।

बिन सतगुरु यह लखै न कोई ॥ ३६ ॥

टीका:—हे शिष्य! आत्मासँ विमुख है बुद्धि जाकी, ऐसा जो पुरुष, ताकूँ विषयकी इच्छा होवै है. या स्थानविषे जो भोगका साधन होवै सो विषय कहिये है, यातँ धनपुत्रादिक-नकाभी ग्रहण कर लेना. ता विषयकी इच्छातँ बुद्धि चंचल रहै है. ता चंचलबुद्धिमै आत्मस्वरूप आनंदका आभास कहिये प्रतिबिंब नहीं होवै है. औ जिस विषयकी इच्छा हुई होवै सो विषय याकूँ प्राप्त होइ जावै, तब या पुरुषकी बुद्धि क्षणमात्र स्थित होयके अंतर्मुख बुद्धिकी वृत्ति होवै है. ता अंतर्मुखवृत्तिविषे आत्माका स्वरूप जो आनंद ताका प्रतिबिंब होवै है. तिस आत्मस्वरूप आनंदके प्रतिबिंबकूँ अनुभव करके पुरुषको भ्रांति होवै है; कि मेरेकूँ विषयसे आनंदका लाभ हुवा है, परंतु विषयमै आनंद है नहीं.

जो कदाचित् विषयमै आनंद होवै, तौ एकविषयसँ तृप्त जो पुरुष, ताकूँ जब दूसरे विषयकी इच्छा होवै, तबभी प्रथमविषयसँ आनंद हुवा चाहिये; सो होवै तौ नहीं है. औ हमारी रीतिसँ स्वरूपआनंदका तौ भान बनै नहीं. काहेतँ जो दूसरे विषयकी इच्छा करके बुद्धि चंचल है, ताके विषे प्रतिबिंब बनै नहीं. किंवा:—

जो विषयमैही आनंद होवै, तौ जा पुरुषका प्रियपुत्र, अथवा और कोई अत्यंत प्यारा; जो अकस्मात् बहुत काल-पीछे मिल जावै, तब वाकूँ देखतेही प्रथम जो आनंद होवै, सो आनंद फेर सदा नहीं होता; सो सदाही हुवा चाहिये.

काहेतैं, आनंदका हेतु जो पुरुष है सो वाके समीप है. औ हमारी रीतिसैं तौ प्रथमही आनंद बनै है; सदा बनै नहीं काहेतैं एकबेर प्यारेकूं देखके वृत्ति स्थित होवै है, फेर वृत्ति और पदार्थमें लगिजावै है; यातैं चंचल है. यातैं पदार्थमें आनंद नहीं. किंवा:—

जो विषयमें आनंद होवै, तौ समाधिकालविषे जो योगा-नंदका भान होवै है, सो न हुवा चाहिये; काहेतैं, समाधिमें किसी विषयका संबंध नहीं है. किंवा—

जो विषयमेंही आनंद होवै, तौ सुषुप्तिमें आनंदका भान नहीं हुवा चाहिये, काहेतैं सुषुप्तिविषेभी किसी विषयका संबंध है नहीं. यातैं विषयमें आनंद नहीं किंतु आत्मस्वरूप आनंद सारे भान होवै हैं, इसीवास्ते वेदमें लिख्या है:—“आत्म-स्वरूप आनंदकूं लेके सारे आनंदवाले होवै हैं” ॥ ३६ ॥

दोहा ।

विषयसंगतैं व्है प्रगट, आत्म आनंदरूप ।

शिष्य सुनायों तोहिं मैं, यह सिद्धांत अनूप ॥ ३७ ॥

सोरठा ।

सो तू मोहिं ब भाख, जो यामैं शंका रही ।

निजमतिमें मति राख, मैं ताको उत्तर कहूं ॥ ३८ ॥

तत्त्वट्टिरुवाच ।

चौपाई—भो भगवन् तुम दीनदयाला ।

मेढ्यो मम संशय ततकाला ॥

१ “एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति” “स्त्वो वैसः रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति” २ अपनी बुद्धिमें.



यामैं कलुष रही आशंका ।  
 सो भाषूं अब व्है निर्बंका ॥ ३९ ॥  
 आत्मविमुख बुद्धि अज्ञानी ।  
 ताकी यह सब रीति बखानी ॥  
 ज्ञानी जनको कहौ विचारा ।  
 कोउ न तुमसम और उदारा ॥ ४० ॥

टीका:—हे भगवन् ! आपने पूर्व विषयके संबंधसैं आत्मा-  
 नंदके भानकी जो रीति कही, सो अज्ञानीपुरुषकी कही,  
 औ ज्ञानीकी नहीं कही, काहेतैं आत्मासैं विमुख है बुद्धि  
 जाकी ताका आपने नाम लिया है; सो आत्मासैं विमुख  
 बुद्धि अज्ञानीकी होवै है; ज्ञानीकी नहीं. यातैं आप ज्ञानीका  
 विचार कहो ? कि ज्ञानवानकूं विषयकी इच्छा, औ ताके  
 संबंधसैं पूर्वरीतिकरके सुखका भान होवै है, अथवा नहीं ?  
 यह वार्त्ता आप कहो ॥ ३७—४० ॥

### श्रीगुरुस्वाच.

दोहा ।

सुनहु शिष्य इक बात मम, सावधान मन कान ।  
 ह्वै द्वैविध आत्मविमुख, अज्ञानी रु सुजान ॥ ४१ ॥  
 व्है विस्मृत व्यवहारमैं, कबहुँक ज्ञानी संत ।  
 अज्ञानी विमुखहि रहै, यह तूं जान सिधंत ॥ ४२ ॥

टीका:—हे शिष्य ! तू चित्त और श्रवणकूं सावधान  
 करके सुन—पूर्व जो हमने आत्मविमुख कहा है, सो आत्म-  
 विमुख अज्ञानीही नहीं होवै. किंतु ज्ञानवानकीभी बुद्धि जब  
 व्यवहारमैं आइ जावै, तब वह तत्त्वकूं भूल जावै है. तिस-

कालविषे ज्ञानवानभी आत्मविमुख होवै है. औ ज्ञानीकी बुद्धि जो सदा आत्माकारही रहे, तौ भोजनादिक व्यवहार न होवै. यातैं आत्मविमुखबुद्धि दोनोंकी बनै है. अज्ञानीकी तौ बुद्धि सदा आत्मविमुख होवै तिसकालमें ज्ञानीकूंभी इच्छा, औ विषयके संबंधसैं जो आत्मस्वरूप आनंदका भान सो अज्ञानीके समान है; परंतु इतना भेद है:—विषयके संबंधसैं जो आनंदका भान होवै है, ताकूं ज्ञानी तौ जानै है कि जो यह आनंद है सो मेरे स्वरूपसैं न्यारा नहीं है; किंतु ताकाही आभास है. यातैं ज्ञानीकूं विषयभोगमैंभी समाधिही है. औ अज्ञानी नहीं जानै है; कि मेराही स्वरूप आनंद है, औ दोनोंका स्वरूप आनंद है. विषयसैं केवल अज्ञानीकूं आंति होवै है ॥ ४१ ॥ ४२ ॥

## शिष्य उवाच.

चौपाई—हे प्रभु परमानंद बखान्यो ।

मेरो रूप सु मैं पहिंचान्यो ॥

नहिं तोमैं भवबंधनलेशा ।

कह्यो आप पुनि यह उपदेशा ॥ ४३ ॥

यामैं शंका मुहिं यह आवै ।

जातैं तब बच हिय न सुहावै ॥

नहिं मोमैं यह बंध पसारो ।

कहौ कौन तौ आश्रय न्यारो ॥ ४४ ॥

टीका:—हे भगवन् ! आपने कहा “ तूं परम आनंद-स्वरूप है” सो मैं भलीप्रकारसैं जान्या और आपने कहा कि जो “जन्ममरणसैं आदि लैके संसाररूप दुःख तेरे



विषे है नहीं; यातैं ताकी निवृत्ति बनै नहीं।” याके विषे मेरेकूं शंका है:—कि जन्मादिक दुःख मेरेविषे नहीं हैं तौ जाविषे यह संसार है, सो मेरेसैं न्यारा कहिये भिन्न आश्रय आप कृपा करिके बतावौ, जाके विषे संसारदुःख जानके अपनेविषे नहीं मानूं ॥ ४३ ॥ ४४ ॥

**श्रीगुरुवाच.**

**सोरठा।**

सुनहु शिष्य मम बानि, जात तव शंका मिटै ।  
है जगकी अतिहानि, तौ मोमैं नहिं औरमैं ॥४५॥  
अर्थ स्पष्ट ॥ ४५ ॥

**तत्त्वदृष्टिरुवाच.**

**दोहा ।**

जो भगवन् कहूं है नहीं, जन्म मरण जगखेद ।  
वै प्रत्यक्षप्रतीति क्यूं ?, कहो आप यह भेद ॥४६॥  
टीका:—हे भगवन् ! जो जन्ममरणसैं आदि लेके संसारदुःख मेरेविषे तथा औरविषे कहूंभी नहीं है, तौ प्रत्यक्ष प्रतीति क्यूं होवै है ? जो वस्तु नहीं होवै, सो प्रतीति होवै नहीं. जैसे वंध्याका पुत्र औ आकाशविषे पुष्प नहीं है, सो प्रतीति होवै नहीं. तैस संसारभी नहीं होवै तौ प्रतीति नहीं हुवा चाहिये. औ जन्मसे आदि लेके संसार प्रतीति होवै है, यातैं “जन्मादिक संसाररूपी दुःख नहीं है;” यह कहना बनै नहीं ॥ ४६ ॥

**श्रीगुरुवाच.**

**दोहा ।**

आत्मरूप अज्ञानतैं, वै मिथ्या परतीति ।

जगत स्वप्न नभनीलता, रज्जुभुजंगकीरीति ॥ ४७॥

टीका:—जन्मादिक जगत परमार्थसे नहीं है, तौभी आत्माका ब्रह्मस्वरूप करके, अज्ञानतैं मिथ्या प्रतीत होवै है. जैसे स्वप्नके पदार्थ, आकाशमें नीलता, औ रज्जुमें सर्प पर-  
मार्थसैं नहीं है औ मिथ्या प्रतीत होवै हैं, तैसे जन्मादिक  
जगत परमार्थसैं नहीं है, मिथ्या प्रतीत होवै है ॥ ४७ ॥

तत्त्वदृष्टिरुवाच.

चौपाई—मिथ्यासर्प रज्जुमें जैसे ।

भाष्यो भव आतममें तैसे ॥

कैसे सर्प रज्जुमें भासै ।

यह संशय मन बुद्धि विनासै ॥ ४८ ॥

टीका:—जैसे रज्जुमें सर्प मिथ्या है, तैसे आत्मामें भ्रम-  
दुःख मिथ्या कहा; तहां दृष्टांतके ज्ञानबिना दार्ष्टान्तिका ज्ञान  
होवै नहीं. यातैं रज्जुमें सर्प कैसे भासै ? यह दृष्टांतमें प्रश्नहै ४८

अथ प्रश्नअभिप्राय.

चौपाई--असतख्याति पुनि आतमख्याती ।

ख्याति अन्यथा अरु अख्याती ॥

सुने चारि मत भ्रमकी ठौरा ।

मानूं कौन कहौं यह ब्यौरा ॥ ४९ ॥

टीका:—जहां रज्जुमें सर्प, औ सीपीमें रूपा, इत्यादिक  
भ्रम है, तहां चार मत सुने हैं:—शून्यवादी अ-  
ख्याति कहै हैं. क्षणिकविज्ञानवादी आत्मख्याति कहै हैं. न्याय औ



वैशेषिकमतमें अन्यथाख्याति कहै हैं. सांख्य औ प्रभाकर अख्याति कहै हैं, तहां:—

शून्यवादीका यह अभिप्राय है:—जेवरी देशमें सर्प अत्यंत असत् है, तैसें अन्यदेशमेंभी अत्यंत असत् है. ऐसें अत्यंत असत् सर्पकी जेवरीदेशमें प्रतीति होवै है; याकूं असत्यख्याति कहै है. अत्यंत असत्यसर्पकी ख्याति कहिये भान औ कथन है.

विज्ञानवादीका यह अभिप्राय है:—जेवरीदेशमें तथा अन्यदेशमें बुद्धिके बाहिर कहूं सर्प है नहीं. सारे पदार्थ बुद्धिसैं भिन्न नहीं. किंतु सर्वपदार्थनके आकारकूं बुद्धिही धारै है सो बुद्धि क्षणिक विज्ञानरूप है, क्षणक्षणमें नाश औ उत्पत्तिकूं प्राप्त होवै जो विज्ञान सोई सर्परूप प्रतीत होवै है. याकूं आत्मख्याति कहै हैं. आत्मा कहिये क्षणिक विज्ञानरूप बुद्धि ताका सर्परूपसे ख्याति कहिये भान औ कथन है.

नैयायिकका औ वैशेषिकका यह अभिप्राय है:—बांबी आदिक स्थानमें सांचा सर्प है, ताकूं नेत्रसैं देखे हैं. औ नेत्रमें दोष है, ताके बलतैं सन्मुख समीप प्रतीत होवै है, यद्यपि सांचा सर्प औ नेत्रके मध्य भीति आदिक अंतराय हैं, तथापि दोषसहित नेत्रतैं अंतरायसहितभी सर्प दिखै है. औ यामैं कोऊ ऐसी शंका करै:—दोषतैं सामर्थ्य घटे है, वधै नहीं. जैसे जठराग्निमें पाचनसामर्थ्य वात पित्त कफदोषतैं घटे है तैसें नेत्रमेंभी तिमिरादिदोषतैं सामर्थ्य घटी चाहिये. औ बांबीआदिक स्थानमें स्थित सर्पका दोषसहित नेत्रतैं ज्ञान कहा, तहां शुद्ध नेत्रसैं तौ परदेशमें स्थितका प्रत्यक्ष ज्ञान होवै नहीं; औ दोषसहितसैं होवै है. यातैं दोषतैं नेत्रका



सामर्थ्य अधिक होवै है; यह माननेमें कोई दृष्टांत नहीं सो शंका बनै नहीं. काहेतैं किसीकूं पित्तदोषतैं ऐसा रोग होवै है; जो चतुर्गुणभोजन कियेतैंभी तृप्त होवै नहीं. जैसे पित्त-दोषतैं जठराग्निमें पाचनसामर्थ्य बधै है; तैसैं नेत्रमेंभी तिमिरादिदोषतैं परदेशमें स्थित सर्पके प्रत्यक्ष करनेका सामर्थ्य बधै है. इस रीतिसैं बांबी आदिक देशमें स्थित सर्पका अन्यथा कहिये और प्रकारतैं सन्मुख जेवरीदेशमें जो ख्याति कहिये भान औ कथन, सो अन्यथाख्याति कहिये है. औ

चिंतामणिकार ( नैयायिक ) का यह मत है:—जो दोषसहित नेत्रतैं बांबीमें स्थित सर्पका ज्ञान होवै, तौ बीचके और पदार्थनका ज्ञानभी हुवा चाहिये. यातैं परदेशमें स्थित वस्तुका नेत्रसैं ज्ञान होवै नहीं; किंतु दोषसहित नेत्रतैं जेवरीका निजरूपतैं भान होवै नहीं- सर्परूपतैं भान होवै है. यातैं जेवरीकाही अन्यथा कहिये और प्रकारतैं सर्परूपतैं जो ख्याति कहिये भान औ कथन, सो अन्यथाख्याति कहिये है.

औ असत्तावादीका यह अभिप्राय है:— जो असत्ताकी प्रतीति होवै, तौ वंध्याकापुत्र, औ शशशृंगकी प्रतीति हुई चाहिये. यातैं असत्ख्याति असंगत है. क्षणिकविज्ञानकाही आकार सर्पादिक होवै तौ क्षणमात्रसैं अधिककाल स्थिर प्रतीति नहीं हुई चाहिये. यातैं आत्मख्याति असंगत है. औ अन्यथाख्यातिकी प्रथम रीति तौ चिंतामणिके मतसैं दूषितही है. तैसैं चिंतामणिकी रीतिसैंभी अन्यथाख्यातिमत असंगत है. काहेतैं ज्ञेयके अनुसार ज्ञान होवै है. ज्ञेय रज्जु औ सर्पका ज्ञान, यह कहना अत्यंत विरुद्ध है. यातैं यह रीति माननी योग्य है:—



जहां रज्जुमें सर्पभ्रम है, तहां रज्जुसैं नेत्रका अपनी वृत्तिद्वारा संबंध होयके रज्जुका इदंरूपते सामान्य ज्ञान होवै है औ सर्पकी स्मृति होवै है. “यह सर्प है” यामैं दो ज्ञान हैं “यह अंश तौ रज्जुका सामान्यप्रत्यक्ष ज्ञान है.” औ “सर्प है” ऐसे सर्पका स्मृतिरूप ज्ञान है इस रीतिसैं “यह सर्प है” इहां दो ज्ञान हैं; परंतु यदापेभ प्रमातामें, औ तिमिरदोष प्रमाणमें ताके बलतैं पुरुषकूं ऐसा विवेक नहीं होता, कि मेरेकूं दो ज्ञान हुवे हैं यद्यपि “यह” अंश रज्जुका सामान्यज्ञान यथार्थ है. औ पूर्व देखे सर्पका स्मृतिज्ञानभी यथार्थही है. तौभी मेरेकूं दो-ज्ञान हुवे हैं; तिनमें रज्जुका सामान्यप्रत्यक्षज्ञान है, औ सर्पका स्मृतिज्ञान है; यह विवेक नहीं होवै है. तिस दो ज्ञानके अविवेककूंही सांख्यप्रभाकरमतमें भ्रम कहै हैं यही रीति सारे भ्रमस्थलमें जाननी. या रीतिसैं रज्जु आदिकनमें सर्पादिक भ्रम जहां होवै, तहां चार मत सुने हैं, तिनमें नीक मत होइ सो कहो, ताहीकूं मैं मानूं. यह शिष्यका प्रश्न है ॥ ४९ ॥

## श्रीगुरुवाच.

देहा ।

ख्याति अनिर्वचनीय लखि, पंचम तिनते और ।

युक्तिहीन मत चारि ये, मानहु भ्रमकी ठौर ॥५०॥

टीका:—हे शिष्य ! तिन चार ख्यातितैं औरही भ्रमकी ठौर अनिर्वचनीयख्याति पंचम लख औ असत्ख्याति, आत्म-ख्याति, अन्यथाख्याति, अख्याति ये चार मत युक्तिहीन हैं. जैसे उत्तर उत्तर मतनिरूपणमें तीन मत असंगत कहे; तैसैं अख्यातिमतभी असंगत है. काहेतैं, “यह सर्प है” या अज्ञा-

नमैं प्रथम “ यह ” अंश तौ रज्जुका सामान्यज्ञानप्रत्यक्ष है; औ “सर्प है ” इतना अंश पूर्वदृष्टसर्पका स्मरणज्ञान है. यह अख्यातिवादीका मत है. तहां पूर्वदृष्टसर्पका स्मरणही मानै, औ सन्मुख रज्जुदेशमें सर्पका ज्ञान नहीं मानै, तौ सन्मुख रज्जुतैं पुरुषकूं भय होयके उलटा भागै है, सो भय औ भागना नहीं हुवा चाहिये. यातैं:—

सन्मुख रज्जुदेशमेंही सर्पकी प्रतीति होवै है; पूर्वदृष्ट सर्पकी स्मृति नहीं. किंवा:—रज्जुका विशेषरूपतैं यथार्थज्ञान हुवेतैं अनंतर ऐसा बाध होवै है:—“भेरेकूं रज्जुमें सर्पकी प्रतीति मिथ्या होती भई.” या बाधतैंभी रज्जुमेंही सर्पकी प्रतीति होवै है, पूर्वदृष्ट सर्पकी स्मृति नहीं. औ ‘यह सर्प है’ इहां ज्ञान एकही प्रतीत होवै है, दो नहीं. औ एक कालमें अंतःकरणतैं स्मृतिरूप औ प्रत्यक्षरूप दो ज्ञान होवैभी नहीं. यातैं अख्यातिमतभी अत्यंत असंगत है. इन चार मतनका प्रतिपादन औ खंडन ‘विवरण’ औ ‘स्वराज्यसिद्धि’ आदिक ग्रंथनमें विस्तारसैं लिखा है. प्रतिपादन औ खंडनकी युक्ति कठिन है. यातैं संक्षेपतैं जिज्ञासुकूं रीति जनाई है; विस्तार हमने लिखा नहीं.

सिद्धांतमें अनिर्वचनीयख्याति है; ताकी यह रीति है:—अंतःकरणकी वृत्ति नेत्रादिद्वारा निकसके विषयके समान आकारकूं प्राप्त होवै है. तातैं विषयका आवरण भंग होयके ताकी प्रतीति होवै है. तहां प्रकाशभी सहायक होवै है. प्रकाश बिना पदार्थकी प्रतीति होवै नहीं. जहां रज्जुमें सर्पभ्रम होवै है, तहां अंतःकरणकी वृत्ति नेत्रद्वारा निकसी



भी, औ रज्जुसँ ताका संबंधभी होवै; परंतु तिभिरादिकदोष प्रतिबंधक हैं, यातँ रज्जुके समानाकारवृत्तिका स्वरूप होवै नहीं; यातँ रज्जुका आवरण नाशै नहीं. इस रीतिसँ आवरण भंगका निमित्त वृत्तिका संबंध हुयेतँभी. जब रज्जुका आवरणभंग होवै नहीं, तब रज्जुचेतनमें स्थित अविद्यामें क्षोभ होयके, सो अविद्या सर्पाकार परिणामकू प्राप्त होवै है. सो अविद्याका कार्य सर्प सत् होवै, तौ रज्जुके ज्ञानसँ ताका बाध होवै नहीं. औ बाद होवै है; यातँ सत् नहीं. औ असत् होवै तौ वंध्यापुत्रकी नाई प्रतीति नहीं होवै, औ प्रतीति होवै है; यातँ असत्भी नहीं, किंतु सत्असत्सँ विलक्षण अनिर्वचनीय है. शुक्तिआदिकनमें रूपादिकभी याही रीतिसँ अनिर्वचनीय उत्पन्न होवै हैं. ता अनिर्वचनीयकी जो ख्याति कहिये प्रतीति औ कथन, सो अनिर्वचनीयख्याति कहिये है.

जैसँ सर्प अविद्याका परिणाम है, तैसँ ताका ज्ञानरूप वृत्तिभी अविद्याकाही परिणाम है, अंतःकरणका नहीं. काहेतँ जैसँ रज्जुज्ञानतँ सर्पका बाध होवै है, तैसँ ताके ज्ञानकाभी बाध होवै है. अंतःकरणका ज्ञान होवै तौ बाध नहीं हुवा चाहिये, यातँ ज्ञानभी सर्पकी नाई अविद्याका कार्य सत्असत्सँ विलक्षण अनिर्वचनीय है. परंतु रज्जुउपहित चेतनमें स्थित तमोगुणप्रधान अविद्या अंशका परिणाम सर्प है, औ साक्षीचेतनमें स्थित अविद्याके सत्वगुणका परिणाम वृत्तिज्ञान है. रज्जुचेतनकी अविद्याका जा समय सर्पाकार परिणाम होवै है, ताही समय साक्षी आश्रित अविद्याका ज्ञानाकार परिणाम होवै है. काहेतँ, रज्जुचेतन आश्रित अविद्यामें क्षोभका जो निमित्त है, ता निमित्तसँही साक्षीआश्रित अविद्याअंशमें क्षोभ होवै है. यातँ भ्रमस्थलमें सर्पादिक विषय औ तिनका



ज्ञान, एकही समय उत्पन्न होवै हैं. औ रज्जुआदिक अधिष्ठानके ज्ञानतैं एकही समय लीन होवै है, या रीतिसैं सर्पादिक भ्रमविषे बाह्य अविद्याअंश सर्पादिक विषयका उपादानकारण है. औ साक्षीचेतनआश्रित अंतरअविद्याअंश तिनके ज्ञानरूप वृत्तिका उपादानकारण है.

औ स्वप्नमें तौ साक्षीआश्रित अविद्याकाही तमोगुण अंश विषयरूप परिणामकूं प्राप्त होवै है. ता अविद्यामै सत्त्वगुण अंश ज्ञानरूप परिणामकूं प्राप्त होवैं है. यातैं स्वप्नमें अंतर अविद्याही विषय औ ज्ञान दोनोंका उपादानकारण है. याहीतैं बाह्यरज्जुसर्पादिक, औ अंतरस्वप्नपदार्थ, साक्षीभास्य कहिये.

रज्जुआदिकनमें अनिर्वचनीयसर्पादिक, औ तिनका ज्ञान भ्रम कहिये हैं; औ अध्यास कहिये है. सो भ्रम अविद्याका परिणाम है, औ चेतनका विवर्त्त है. उपादानकारणके समानस्वभाववाला अन्यथास्वरूप परिणाम कहिये है. औ अधिष्ठानतैं विपरीतस्वभाववाला अन्यथारूप विवर्त्त कहिये है. उपादानकारण अविद्या, सो अनिर्वचनीय है. तैसैं रज्जुमें सर्प औ ताका ज्ञानभी अनिर्वचनीय है. यातैं रज्जुसर्प औ ताका ज्ञान अविद्याके समानस्वभाववाला अन्यथास्वरूप कहिये अविद्यातैं और प्रकारका आकार है. सो अविद्याका परिणाम हैं. तैसैं रज्जुअवच्छिन्न अधिष्ठान, चेतन सत्वरूप है, सर्प औ ताका ज्ञान सत्सैं विलक्षण है. यातैं रज्जुसर्प औ ताका ज्ञान अधिष्ठानचेतनतैं विपरीतस्वभाववाला, अन्यथास्वरूप कहिये चेतनसैं और प्रकारका आकार है.

मिथ्यासर्पका अधिष्ठान रज्जुउपहितचेतन है, रज्जु नहीं.



काहेतैं, सर्पकी नाई रज्जुभी कल्पित है. कल्पितवस्तु अन्यकल्पितका अधिष्ठान बनै नहीं. यातैं रज्जुउपहित चेतनही अधिष्ठान है, रज्जु नहीं. औ रज्जुविशिष्टकूं अधिष्ठान कहैं, तौभी रज्जु औ चेतन दोनों अधिष्ठान होवैंगे. तहां रज्जुभागमें अधिष्ठानपना बाधित है. यातैं रज्जुउपहित-चेतनही अधिष्ठान है, रज्जुविशिष्टचेतन नहीं. तैसें सर्पके ज्ञानका साक्षीचेतन अधिष्ठान है. यारीतिसैं भ्रमस्थानमें विषयका औ ताके ज्ञानका उपाधिभेदसैं अधिष्ठान भिन्न है; एक नहीं औ विशेषरूपतैं रज्जुकी अप्रतीति अविद्यामें क्षोभद्वारा दोनोंकी उत्पत्तिमें निमित्त हैं. तैसें रज्जुका ज्ञान दोनोंकी निवृत्तिमेंभी निमित्त कही है. याके विषे,

### ऐसी शंका होवैहै.

रज्जुके ज्ञानतैं सर्पकी निवृत्ति बनै नहीं. काहेतैं, मिथ्या-वस्तुका जो अधिष्ठान होवै, तो अधिष्ठानके ज्ञानतैं मिथ्याकी निवृत्ति होवै है, यह अद्वैतवादका सिद्धांत है. औ मिथ्या सर्पका अधिष्ठान रज्जुउपहित चेतन है; रज्जु नहीं. यातैं रज्जुके ज्ञानतैं सर्पकी निवृत्ति बनै नहीं या शंकाका—

### यह समाधान है,

रज्जुआदिक जडपदार्थका ज्ञान अंतःकरणकी वृत्ति-रूप होवै तहां आवरणभंग वृत्तिका प्रयोजन है. सो आवरण अज्ञानकी शक्ति है. यातैं आवरण जडके आश्रित है नहीं, किंतु जडका अधिष्ठान जो चेतन, ताके आश्रित है; यातैं रज्जुसमानाकार अंतःकरणकी चित्ततैं रज्जुअवच्छिन्न-चेतनकाही आवरणभंग होवै है. वृत्तिमें जो चिदाभास है, तातैं रज्जुका प्रकाश होवै है. चेतन स्वयंप्रकाश है, तामैं

आभासका उपयोग नहीं. यह प्रक्रिया संपूर्ण आगे प्रतिपादन करेंगे. इस रीतिसँ चिदाभाससहित अंतःकरणकी वृत्तिरूप ज्ञानमें जो वृत्तिभाग, ताका आवरणभंगरूप फल चेतनमें होवै है, औ चिदाभासभागका प्रकाशरूप फल रज्जुमें होवै है. यातँ वृत्तिज्ञानका केवल जडरज्जु विषय नहीं, किंतु अधिष्ठानचेतनसहित रज्जु साभासवृत्तिका विषय है. इसीकारणतँ सिद्धांतग्रंथमें यह लिख्या है—“ अंतःकरणजन्य वृत्तिज्ञान सारे ब्रह्मकूं विषय करै है.” या प्रकारसँ रज्जुज्ञानसँ निरावरण होके सर्पका अधिष्ठान रज्जु अवच्छिन्नचेतनकाभी निजप्रकाशतँ भान होवै है. यातँ रज्जुका ज्ञानही सर्पके अधिष्ठानका ज्ञान है. तातँ सर्पकी निवृत्ति संभवै है.

### अन्यशंका.

यद्यपि या रीतिसँ सर्पकी निवृत्ति रज्जुके ज्ञानतँ संभवै है, तथापि सर्पके ज्ञानकी निवृत्ति संभवै नहीं. काहेतँ, सर्पका अधिष्ठान रज्जुअवच्छिन्न चेतन है. औ सर्पके ज्ञानका अधिष्ठान साक्षी चेतन है. पूर्वउक्तप्रकार रज्जुज्ञानसँ रज्जुअवच्छिन्नचेतनकाही भान होवै है; साक्षीचेतनका नहीं. यातँ रज्जुज्ञान हुयेतँभी सर्पज्ञानका अधिष्ठान साक्षीचेतन अज्ञात है औ अज्ञातअधिष्ठानमें कल्पितकी निवृत्ति होवै नहीं किंतु ज्ञातअधिष्ठानमेंही कल्पितकी निवृत्ति होवै है. यातँ रज्जुज्ञानतँ सर्पज्ञानकी निवृत्ति बनै नहीं. ताका,

### समाधान यह है ।

विषयके अधीन ज्ञान होवै है. विषय जो सर्प, ताकी निवृत्ति होतेही सर्पके ज्ञानकी विषयके अभावतँ आपही निवृत्ति होवै है.



और जो ऐसे कहे कल्पितकी निवृत्ति अधिष्ठानज्ञानविना होवै नहीं; औ सर्पका ज्ञानभी कल्पित है, ताका अधिष्ठान साक्षी चेतन है, ताके ज्ञानबिना कल्पितसर्पके ज्ञानकी निवृत्ति बनै नहीं।

ताका समाधान यह है:—निवृत्ति दोप्रकारकी होवै है, एक तौ अत्यंतनिवृत्ति होवै है, औ दूसरी कारणमें जो लय सोभी निवृत्ति कहिये है. कारणहित कार्यकी निवृत्ति अत्यंतनिवृत्ति कहिये है. सारे कल्पितवस्तुका कारण अधिष्ठानके आश्रित अज्ञान है. ता अज्ञानसाहित कल्पितकार्यकी निवृत्ति तौ अधिष्ठानज्ञानतैही होवै है, परंतु कारणमें लयरूप जो निवृत्ति, सो अधिष्ठानज्ञानविनाभी होवै है. जैसे सुषुप्ति प्रलयमें सर्वपदार्थनका अज्ञानमें लय अधिष्ठानज्ञानसे बिना होवै है. तहां सर्वपदार्थनमें लयके निमित्त, भोगके सन्मुख कर्मका अभाव है. तैसें अधिष्ठानसाक्षीके ज्ञानबिनाही सर्पज्ञानका लय होवै है. तहां सर्पज्ञानका विषय जो सर्प ताका अभावतैं सर्पज्ञानके लयमें निमित्त है. या प्रकारसे सर्पकी निवृत्ति रज्जुज्ञानतैं होवै है. औ सर्पज्ञानका विषय जो सर्प, ताके अभावतैं सर्पज्ञानका लय होवै है.

अथवा, सर्प औ ताका ज्ञान दोनोंकी निवृत्ति रज्जुज्ञानतैंही होवै है, काहेतैं, जब रज्जुका प्रत्यक्षज्ञान होवे तब अंतःकरणकी वृत्ति नेत्रद्वारा निकसके रज्जुदेशमें प्राप्त होवै है. औ रज्जुके समान वृत्तिका आकार होवै है. यातैं रज्जुके प्रत्यक्षसमय वृत्तिउपहितचेतन, औ रज्जुउपहितचेतन दोनों एक होवै हैं. तिनका भेद रहै नहीं. यामैं यह हेतु है:—चेतनका स्वरूपसे तौ भेद कहूंभी नहीं किंतु उपाधिके भेदसे



चेतनका भेद होवै है. वृत्तिउपहितचेतन औ रज्जुउपहितचेतनका भेदक उपाधि, वृत्ति औ रज्जु है. सो वृत्ति औ रज्जु भिन्न भिन्न देशमें स्थित होवै, तब तौ उपाधिवाले चेतनका भेद होवै है, औ दोनों उपाधि एकदेशमें स्थित होवैं, तब उपहितचेतनका भेद बनै नहीं. यह वार्त्ता “वेदांतपारिभाषादिक ग्रंथनमें लिखी हैं. भिन्नदेशमें स्थित उपाधितैंही उपहितचेतनका भेद होवै है. एकदेशमें जब दोनों उपाधि स्थितभी होवैं तब दोनों उपाधिनसैं उपहितभी चेतन एकही होवै है. या प्रकारतैं रज्जुके प्रत्यक्षज्ञानसमय रज्जुउपहितचेतन औ वृत्तिउपहितचेतन एक है, तहां साक्षीचेतनही वृत्तिउपहितचेतन है. काहेतैं, अंतःकरण औ ताकी वृत्तिमें स्थित जो तिनका प्रकाशक चेतनमात्र, सो साक्षी कहिये है. इस रीतिसैं रज्जुज्ञानसमय साक्षीचेतन औ रज्जुउपहित चेतनका अभेद होवै है. औ रज्जुउपहितचेतनका रज्जुज्ञानसैं भान होवै है, औ रज्जुउपहित चेतनसैं अभिन्न साक्षीकाभी रज्जुज्ञानसैं भान होवै है. या प्रकारतैं रज्जुज्ञानसमय अधिष्ठानसाक्षी भान होनेतैं कल्पितसर्पज्ञानकी निवृत्ति संभवै है. किंवाः—

“कूटस्थदीप” में “विद्यारण्यस्वामी” ने यह प्रक्रिया कही हैः—“आभाससहित अंतःकरणकी वृत्ति इंद्रियद्वारा निकसके घटादिक विषयकूं प्रकाशै है. घटादिक विषय, औ तैसैं आभाससहित वृत्तिरूप तिनका ज्ञान; तथा आभाससहित अंतःकरणरूप ज्ञाता, इन तीनोंकूं साक्षी प्रकाशै है.” “यह घट है” इस रीतिसैं आभाससहित वृत्तिसैं वृत्तमात्रका प्रकाश होवै है. “मैं घटकूं जानूं हूं” या रीतिसैं “मैं” शब्दका अर्थ ज्ञाता; औ ज्ञेय घट, औ ताका ज्ञान;



या त्रिपुटीका साक्षीसँ प्रकाश होवै है. या प्रकारतँ सर्वत्रिपुटियोंका प्रकाशक साक्षी है. साक्षी आप अज्ञात होवै, तौ त्रिपुटीका ज्ञान साक्षीसँ बनै नहीं. यातँ सर्वत्रिपुटियोंके ज्ञानमें साक्षीका ज्ञान अवश्य होवै है. ता साक्षीज्ञानतँ सर्पज्ञानकी निवृत्ति संभवै है. या पूर्वरीतिसँ सर्प औ ताके ज्ञानका अधिष्ठान भिन्न भिन्न कह्या. तामँ इतने शंका समाधान है, या पक्षमें शंकासमाधानरूप विवाद और भी बहुत हैं. यातँ,

सर्प औ ताके ज्ञानका अधिष्ठान एकही है. यह पक्ष कहै: तहां बाह्य जो रज्जुचेतन है, ताकूं सर्प औ ताके ज्ञानका अधिष्ठान कहै, तौ बनै नहीं. काहेतँ, जितने ज्ञान होवै हैं सो प्रमाता अथवा साक्षीके आश्रित होवै हैं. बाह्य जो रज्जुचेतन, ताके आश्रित ज्ञान बनै नहीं. तैसे सर्प औ सर्पके ज्ञानका अधिष्ठान अंतःकरणउपहित साक्षी चेतनकूं मानै; तौ शरीरके अंतर अंतःकरणदेशमें सर्पकी प्रतीति चाहिये; रज्जुदेशमें सर्पकी नहीं चाहिये. अंतर उपजे सर्पकी बाहिर प्रतीति मायाके प्रतीति बलतँ मानै, तौ आत्मख्यातिमतकी सिद्धि होवैगी. इस रीतिसँ रज्जुउपहितचेतन, ज्ञानका अधिष्ठान बनै नहीं. औ अंतःकरणउपहितचेतन, सर्पका अधिष्ठान बनै नहीं. यातँ सर्प औ ताके ज्ञानका अधिष्ठान एक नहीं बनै. तथापि रज्जुके समीप प्राप्त जो अंतःकरणकी इदमाकारवृत्ति, तामँ स्थित चेतनके आश्रित अविद्या, सर्पाकार औ ज्ञानाकार परिणामकूं प्राप्त होवै है. वृत्तिउपहितचेतनमें स्थित अविद्याका तमोगुण सर्पका अंश उपादानकारण है. सर्प औ ताके ज्ञानका वृत्तिउपहितचेतन अधिष्ठान है. वृत्ति, रज्जुदेशमें बाहिर गई, यातँ वृत्तिउपहितचेतनभी बाहिर है. यातँ सर्पका आ-



श्रय बनै है. जितना अंतःकरणका स्वरूप होवै, उतनाही साक्षीका स्वरूप होवै है. शरीरके अंतर स्थित जो अंतःकरण, सोई वृत्तिस्वरूपपरिणामकूं प्राप्त होवै है. यातैं वृत्तिउपहितचेतन साक्षी है. यातैं ज्ञानका आश्रय बनै है. रज्जुका जब साक्षात्कार होवै, तब रज्जुचेतन औ वृत्तिचेतन दोनों एक होवै हैं. यातैं रज्जुके ज्ञानसैं सर्प औ ताके ज्ञानकी निवृत्तिभी बनै है.

जहां एक रज्जुमें दशपुरुषनकूं किसीकूं सर्प किसीकूं दंड, किसीकूं माला, किसीकूं पृथिवीकी दरार, किसीकूं जलधारा; इस रीतिसैं भिन्न भिन्न प्रतीति होवै, अथवा, सर्वकूं सर्पही प्रतीत होवै, तहां जा पुरुषकूं रज्जुका साक्षात्कार होवै है. ताके वृत्तिचेतनमें कल्पित अध्यासकी निवृत्ति होवै है. जाकूं रज्जुज्ञान नहीं होवै; ताके अध्यासकी निवृत्ति होवै नहीं. यातैं वृत्तिचेतनही कल्पितका अधिष्ठान है, रज्जु-आदिक विषय उपहितचेतन नहीं. जो रज्जुउपहित चेतनकूं सर्पदंडादिकनका अधिष्ठान मानै, तो दशपुरुषनकूं प्रतीति जो होवै दशपदार्थ, सो एक एककूं सारे प्रतीति हुये चाहिये. औ हमारी रीतिसैं तौ जाकी वृत्तिचेतनमें जो षडार्थ कल्पित हैं, सो ताहीकूं प्रतीति होवै; अन्यकूं नहीं. इस रीतिसैं बाह्य सर्पादिक औ तिनके ज्ञानका वृत्तिउपहित साक्षी अधिष्ठान है. स्वप्नके पदार्थ, औ तिनके ज्ञानकाभी अंतःकरणउपहित-साक्षीही अधिष्ठान है या प्रकारतैं सत् असत्सैं विलक्षण जो अनिर्वचनीय अविद्याका परिणाम अनिर्वचनीय सर्पादिक तिनकी ख्याति कहिये प्रतीति औ कथन, सो अनिर्वचनीय ख्याति कहिये हैं ॥ ५० ॥



## शिष्यउवाच ।

दोहा ।

यह मिथ्या परतीत न्है, जामैं जगत अपार ।  
 सो भगवन् मोकूं कहौ, को याको आधार ॥ ५१ ॥  
 अर्थ स्पष्ट ॥ ५१ ॥

## श्रीगुरुवाच ।

दोहा ।

तव निजरूप अज्ञानतैं, न्है मिथ्या जग भान ।  
 अधिष्ठान आधार तूं, रज्जु भुजंग समान ॥ ५२ ॥

टीकाः—हे शिष्य ! तेरा जो निजरूप कहिये ब्रह्मरूप करिके अज्ञान; तिसतैं मिथ्या जगत प्रतीत होवै है. यातैं जगतका आधार औ अधिष्ठान तूं है. जैसे रज्जुके अज्ञानतैं मिथ्याभुजंग प्रतीत होवै है. तहां मिथ्याभुजंगका आधार औ अधिष्ठान रज्जु है. यद्यपि मिथ्यासर्पका अधिष्ठान मुख्य द्वितीयपक्षमें वृत्तिउपहितचेतन है, औ प्रथमपक्षमें रज्जुउपहितचेतन है, किसी पक्षमें रज्जु अधिष्ठान नहीं; तथापि प्रथम पक्षमें चेतनमें अधिष्ठानपनेकी उपाधि रज्जु है. यातैं स्थूलदृष्टिसैं रज्जु अधिष्ठान कहिये है. जैसे मिथ्याभुजंगका अधिष्ठान तथा आधार रज्जु है, तैसे मिथ्याजगतका अधिष्ठान औ आधार तूं है. ॥५१॥

या स्थानमें यह रहस्य हैः—जैसे जेवरीके दो स्वरूप हैं, एक तौ सामान्यरूप है, एक विशेषरूप है, सामान्यरूप 'इंद्र' है. विशेषरूप 'रज्जु' है. 'यह सर्प है' या रीतिसैं

मिथ्यासर्पसँ अभिन्न होयके आंतिकालमेंभी प्रतीत होवै जो “इदंरूप” सो सामान्यरूप है. औ जा स्वरूपकी आंतिकालमें प्रतीति न होवै, किंतु जाकी प्रतीति हुवेतँ आंति दूर होवै, सो रज्जुका विशेषरूप है. तैसे आत्माकेभी दो स्वरूप हैं. एक सामान्यरूप, दूसरा विशेषरूप, सत्स्वरूप सामान्य है. असंगता कूटस्थता नित्यमुक्ततादिक विशेषरूप हैं काहेतँ, “स्थूलसूक्ष्मसंघात हैं, ” यामें स्थूल सूक्ष्मसंघातकी आंतिसमयभी मिथ्यासंघातसँ अभिन्न होयके सत्स्वरूप प्रतीति होवै है. यातँ आत्माका सत्स्वरूप सामान्यरूप है. औ स्थूलसूक्ष्मसंघातकी आंतिसमय आत्माका असंग कूटस्थ नित्यमुक्तस्वरूप प्रतीत होवै नहीं, किंतु असंगादिस्वरूप आत्माकी प्रतीति हुवेतँ संघातआंति दूर होवै हैं यातँ असंगता, कूटस्थता, नित्यमुक्तता, व्यापकतादिक विशेषरूप हैं. सर्वआंतिमें सामान्यरूप आधार कहिये है. औ विशेषरूप अधिष्ठान कहिये है. जैसे सर्पका आश्रय जो जेवरी, ताका सामान्य “इदं” स्वरूप सर्पका आधार है. औ विशेष रज्जुस्वरूप अधिष्ठान है तैसे मिथ्याप्रपंचका आश्रय जो आत्मा ताका सामान्य सत्स्वरूप प्रपंचका आधार है. औ असंगतादिक विशेषरूप अधिष्ठान है. इस रीतिसँ आधार औ अधिष्ठानका “सर्वज्ञात्म” नाम मुनिने किंचित् भेद प्रतिपादन किया है ५२

## शिष्य उवाच.

दोहा ।

भगवन् मिथ्याजगतका, द्रष्टा कहिये कौन ।

अधिष्ठान आधार जो, द्रष्टा होय न तौन ॥ ५३ ॥



टीकाः—अर्थ स्पष्ट है, भाव यह है किः—जगत्का आधार औ अधिष्ठान आत्मा है, यातैं जगत्का द्रष्टा आत्मा-सैं भिन्न कहा चाहिये, जैसे सर्पका आधार औ अधिष्ठान जो रज्जु तासैं भिन्न पुरुष सर्पका द्रष्टा है ॥ ५३ ॥

### श्रीगुरुवाच.

चौपाई—मिथ्यावस्तु जगत्में जे हैं ।

अधिष्ठानमें कल्पित ते हैं ॥

अधिष्ठान सो द्विविध पिछानहु ।

इक चेतन दूजो जड़ जानहु ॥ ५४ ॥

अधिष्ठान जड़ वस्तु जहां है ।

द्रष्टा तातैं भिन्न तहां है ॥

जहां होय चेतन आधार ।

तहां न द्रष्टा होवै न्यारा ॥ ५५ ॥

अर्थ स्पष्ट है, भाव यह है किः—जहां जड़ अधिष्ठान होवै; तहां अधिष्ठानसैं भिन्न द्रष्टा होवै है, जहां चेतन अधिष्ठान होवै, तहां अधिष्ठानही द्रष्टा होवै है, भिन्न नहीं ५५

दोहा ।

चेतन मिथ्यास्वप्नको, अधिष्ठान निर्धार ।

सोई द्रष्टा भिन्न नहिं, तैसे जगत विचार ॥ ५६ ॥

टीकाः—जैसैं स्वप्नका अधिष्ठान साक्षीचेतन है; सोई स्वप्नका द्रष्टा है, तैसैं जगत्का आत्माही अधिष्ठान है सोई द्रष्टा है, यह शंका औ समाधान स्थूलदृष्टिसैं जेवरीकुं

सर्पका अधिष्ठान मानके कहै हैं. औ सिद्धांतमतमें तो सर्पका अधिष्ठान साक्षीचेतन है, सोई द्रष्टा है. यातैं सारे कल्पितका अधिष्ठानही द्रष्टा है. शंका समाधान बनै नहीं ॥ ५६ ॥

## दोहा ।

इमि मिथ्या संसारदुख, व्है तोमैं भ्रम भान ।

ताकी कहा निवृत्ति तूं, चाहै शिष्य सुजान ॥ ५७ ॥

टीका:—हे शिष्य ! इस रीतिसैं तेरेविषे संसाररूपी दुःख, मिथ्याही आंतिसैं प्रतीत होवै है, ताकी निवृत्ति तू क्यों चाहता है ? क्योंकि मिथ्याकी निवृत्तिकी चाह बनै नहीं. दृष्टांत:—जैसैं बाजीगरने किसी पुरुषकूं मिथ्याशत्रु मंत्रके बलसे दिखाया होवै ताके मारनेविषे वह पुरुष उद्योग नहीं करता. तैसैं मिथ्यासंसारकी निवृत्ति की चाह बनै नहीं ॥ ५७ ॥

## शिष्य उवाच.

चौपाई—जग यद्यपि मिथ्या गुरुदेवा ।

तद्यपि मैं चाहूं तिहि छेवा ॥

स्वप्न भयानक जाकूं भासै ।

करि साधन जन जिमितिहि नासै ॥ ५८ ॥

यातैं व्है जातैं जग हाना ।

सो उपाव भाखो भगवाना ॥

तुमसमान सद्गुरु नहिं आना ।

श्रवण फूँक दे वंचक नाना ॥ ५९ ॥



टीका:—हे भगवन् ! आपने कहा जो “जगत् तेरेविषे मिथ्यारूप करके है; औ सत्यरूप करके नहीं.” सो यद्यपि सत्य है, तथापि हे भगवन् ! सो मिथ्यारूप करके वा जा उपाय करके मरणादिक संसार मेरेविषे भान न होवै सो उपाय आप कहो. और आपने कहा, कि “मिथ्याकी निवृत्तिवास्ते साधन चाहिये नहीं.” सो वार्ताभी सत्य है. परंतु हे भगवन् ! जाकूं मिथ्यापदार्थभी दुःखका हेतु होवै, ताकूं वह मिथ्याभी साधनसैं दूर करना योग्य है. जैसे किसी पुरुषकूं प्रतिदिन भयानक स्वप्न आवते होवै, सो मिथ्याभी हैं परंतु तिनकेभी दूर करनेकूं जप औ पादप्रक्षालनादिक नाना साधन अनुष्ठान करै हैं; तैसें यह संसार मिथ्याभी है परंतु जन्मादिक दुःखका हेतु मेरेकूं प्रतीत होवै है. यातैं संसारकी निवृत्ति चाहूं हूं, आप कृपा करके बतावौ ॥ ५८ ॥ ५९ ॥

### श्रीगुरुरुवाच.

सोरठा ।

सो मैं कह्यो बखानि, जो साधन तैं पूछियो ।

निजहिय निश्चय आनि, रहै न रंचक खेद जग॥६०॥

टीका:—हे शिष्य ! जो तैंने जगत् रूपी दुःखकी निवृत्ति-का साधन पूछ्या, सो हम तेरेकूं प्रथमही कहदिया तिस-विषे तूं दृढ निश्चय कर; तातैं जगत् रूपी खेद रहै नहीं ॥६०॥

दोहा ।

निजआतम अज्ञानतैं, न्है प्रतीत जगखेद ॥

नशै सुताके बोधतैं, यह भाषत मुनि वेद ॥ ६१ ॥

जन मोमें नहिं “ब्रह्ममें” “अहं ब्रह्म” यह ज्ञान ।

सो तोकूं शिष मैं कह्यो, नहिं उपाय को आन॥६२॥

टीका:—हे शिष्य ! अपने आत्मस्वरूपके अज्ञानतैं जग-  
तरूपी खेद प्रतीत होवै है; सो आत्मज्ञानतैं मिटै है, जो  
वस्तु जाके अज्ञानतैं प्रतीत होवै सो ताके ज्ञानतैं मिटै है,  
यह नियम है. जैसे रज्जुके अज्ञानतैं सर्प प्रतीत होवै है, सो  
रज्जुके बोधतैं मिटै है, तैसे आत्मज्ञानतैं जगत् मिटै है, सो  
आत्मज्ञान हमने कहदिया. जगत् तो मेरेविषे तीनकालमैं है  
नहीं. काहेतैं, मिथ्या है. जो मिथ्यावस्तु होवै है, सो अधिष्ठा-  
नकी हानि नहीं करै है. जैसे मरीचिकाका जो जल है, सो  
पृथ्वीकूं गीली नहीं करै है. तैसे “जगत्प्रतीतिभी होवै,”  
मिथ्या है. कछु मेरी हानि करनेविषे समर्थ है नहीं;  
“सत् चित् आनंदरूप ब्रह्मस्वरूप हूं” ऐसा जो  
ताका नाम ज्ञान है सोई मोक्षका साधन है, और  
ज्ञानका हमने प्रथम उपदेश करदिया ॥ ६१

दोहा ।

कर्मउपासनतैं नहीं, जगनिदान तम नाश ।  
अंधकार जिमि गेहमैं, नशै न बिन परकाश ॥ ६३ ॥

टीका:—हे शिष्य ! जगत्का निदान कहिये उपादान का-  
रण तम कहिये अज्ञान है. ता अज्ञानके नाशतैं जगत्का आ-  
पही नाश होय जावै है; काहेतैं, उपादानके नाश हुये पी-  
छे कारण रहै नहीं है. ता अज्ञानका नाश केवल ज्ञानकर-  
के है, कर्म औ उपासना करके नाश होवै नहीं. काहेतैं.  
अज्ञानका विरोधी ज्ञान है, कर्मउपासना विरोधी नहीं. दृष्टांत:—

१ दुःख. २ ज्ञानसे. ३ ग्रीष्म ऋतुमें मध्याह्नसमय सूर्यकी किरणको  
दूरसे जलसा प्रतीत होता है जिसे मृग देखकर जल मान पान करनेको  
दौड़ता है उसेही ‘मरीचिका’ वा ‘मृगतृष्णा’ भी कहते हैं.



जैसे गृहके विषे जो अंधकार है, सो काहू क्रियासूं दूर होवै नहीं, केवल प्रकाशसैं दूर होवै है; तैसें अज्ञानरूपी जो अंधकार है सो ज्ञानरूपी प्रकाशसैं दूर होवै है, और काहू साधनसैं नहीं ॥ ६३ ॥

दोहा ।

भाख्यो शिष उपदेश मैं, जगभंजक हिय धारि ।  
जो यामैं संशय रह्यो, सो तूं पूछ विचारि ॥ ६४ ॥

शिष्यउवाच ।

परंतु त  
साधन ऊँ-भो भगवन् जो कछु तुम भाष्यो ।  
जन्मादिक हूँ सब सत्य जानि हिय राख्यो ॥  
निवृत्ति चाहूं त्वनिदान अज्ञान बखान्यो ।  
तो भंजक ज्ञान पिछान्यो ॥ ६५ ॥  
नरूप वर्णन पुनि कीहा ।

जग मिथ्या सो मैं भल चीहा ।  
सुखस्वरूप आतम परकास्यो ॥  
दया तिहारीसों मुहिं भास्यो ॥ ६६ ॥  
पुनि भाख्यो “तू ब्रह्मस्वरूपं” ।  
यह मैं लख्यो न भेद अनूपं ॥  
यामैं मुहिं शंका इक आवैं ।  
जीव ब्रह्मको भेद जनावैं ॥ ६७ ॥

टीका:—हे भगवन् ! आपने जो कहा सो मैं आपके वचन सत्य जानूं हूं आपने कहा जो जगत्का कारण अज्ञा-

न हता अज्ञानके नाश करके, “जगतकी निवृत्ति ज्ञानकरके होवै है;” सो वार्त्ता मैं जानी. सो ज्ञानका स्वरूप आपने कह्या:—“जगत मिथ्या है. औ जीव आनंदस्वरूप है. सो ब्रह्मसैं भिन्न नहीं. किंतु ब्रह्मरूप है. ऐसे निश्चयका नाम ज्ञान है. ताके विषे जगत मिथ्या है. औ जीव आनंदस्वरूप है.” यह वार्त्ता मैं जानी, परंतु “जीव ब्रह्म दोनो एक हैं.” यह वार्त्ता मैं जानी. काहेतैं जीवब्रह्मके भेदकूं जनावनेवाली शंका मेरें हृदयमें फुरैहै ॥ ६७ ॥

### अथ शंकाकी चौपाई.

पुण्यपापका हुं मैं कर्त्ता ।

जन्म मरण औ सुखदुःखता ॥

और अनेकभांति जग भासै ।

चहुं ज्ञान अज्ञान जु नाशै ॥ ६८ ॥

जो यातैं विपरीतस्वरूपा ॥

ताकूं ब्रह्म कहत मुनिभूपा ॥

कहाँ एकता कैसे जानूं ।

रूप विरुद्ध हिये पहिंचानूं. ॥ ६९ ॥

टीका:—हे भगवन् ! मैं पुण्यपापका कर्त्ता हूं औ तिनका जो फल जन्ममरण, सुखदुःख, तिनकूं धारण करूं हूं, औ नानाप्रकारका जगत मेरेविषे प्रतीत होवै है; औ जगतका कारण जो अज्ञान है ताके दूर करनेकूं मैं ज्ञान चाहूं हूं. औ ब्रह्मविषे न पुण्य है, न पाप है, न जन्म है, न मरण है, न सुख है, न दुःख है और कोई क्लेश ब्रह्मविषे नहीं, औ ज्ञानकी इच्छा नहीं है. यातैं ब्रह्मका औ मेरा स्वरूप परस्पर



विरुद्ध है. यातैं दोनोंकी एकता बनै नहीं. यद्यपि मेरे विषेभी जन्मादिक संसार परमार्थ करके है नहीं तथापि मिथ्यां जो जन्मादिक है, सो मेरेकूं आंतिसैं प्रतीत होवे हैं औ ब्रह्ममें नहीं. यातैं इतना भेद है एकता बनै नहीं ॥ ६९ ॥

## अन्यसंशयकी चौपाई.

सुनहु गुरु दूजो पुनि संशै ।

जीवब्रह्म एकत्व प्रनंशै ॥

एक वृक्षमें सम द्वै पच्छी ।

फल भोगै इक दूजो स्वच्छी ॥ ७० ॥

भोगरहित परकास असंघा ।

वेदवचन यह कहत प्रसंगा ॥

कर्मउपासन पुनि बहु भाखै ।

जीव ब्रह्म यातैं द्वय राखै ॥ ७१ ॥

टीका:—हे गुरो ! मेरे एक और संशय है; सो आप सुनौ, कैसा वह संशय है:—जासूं जीवब्रह्मकी एकताका निश्चय प्रनंशै कहिये दूर होय जावै; सो संशय मैं आपकूं कहूं हूं आप सुनके तिस संशयकूं दूर करौ. वेदविषे मैने ऐसे देख्या है:—एक बुद्धिरूपी वृक्षमें दो पक्षी हैं, सो दोनो समान हैं. तिनविषे एक तो कर्मके फलकूं भोगै है. एक स्वच्छ कहिये शुद्ध है, भोगरहित है, असंग है, औ ता भोगनेवालेकूं प्रकाशै है. याके विषे भोगनेवाला जीव प्रतीत होवै है, औ दूसरा परमात्मा प्रतीत होवै है, यातैं उनकी एकता बनै नहीं औ वेदके विषे कर्म औ उपासना बहुत प्रकारके कहे हैं. सो जीवब्रह्मकी एकताविषे निष्फल होय जावेंगे. काहेतैं जो

आप जीवब्रह्मकी एकता कहो हो; सो ब्रह्मविषे जीवके स्वरूपकूं अंतर्भाव कहो हो, अथवा जीवविषे ब्रह्मके स्वरूपकूं अंतर्भाव कहो हो ! जो कदाचित् ब्रह्मविषे जीवके स्वरूपकूं अंतर्भाव कहोगे; तौ जीवकूं ब्रह्मरूप होनेतैं अधिकारीका अभाव होवैगा. यातैं कर्म औ उपासना निष्फल होवैगे. औ जो जीवविषे ब्रह्मके स्वरूपका अंतर्भाव कहोगे; तौ ब्रह्मकूं जीवरूप होनेतैं जाकी उपासना करिये हैं; ता उपास्यका अभाव होवैगा. यातैं उपासना निष्फल होवैगी. औ कर्मका फल देनेवाला जो परमात्मा, ताका अभाव होवैगा. यातैं कर्म निष्फल होवैगे. औ मीमांसक जो कहै हैं, कर्मही ईश्वर है, तिनसैंही फल होवै है, सो वार्त्ता समीचीन नहीं. काहेतैं, जो कर्म हैं, सो जड हैं, तिनकूं फल देनेका सामर्थ्य बनै नहीं; यातैं कर्मका फल ईश्वरही देवै है. या रीतिसैं परमात्मा औ जीवकी एकता बनै नहीं ॥ ७१ ॥

### श्रीगुरुरुवाच.

चौपाई—सुनहु शिष्य इक कहूं विचारा ।

व्है जातैं शंका निस्तारा ॥

घटाकाश इक जलआकाशा ।

मेघाकाश महाआकाशा ॥ ७२ ॥

चारि भेद ये नभके जानहु ।

पुनि चेतनके तथा पिछानहु ॥

इक कूटस्थ जीव पुनि कहिये ।

ईश ब्रह्म हिय जाने रहिये ॥ ७३ ॥



जब इनको तूं रूप पिछानै ।

निजशंका तबहीं सब भानै ॥

यातैं सुन इनको अब भेदा ।

नशै सुनत जन्मादिक खेदा ॥ ७४ ॥

टीका:—जो तेरेकूं शंका हुई है, तिसका निस्तार कहिये निराकरण जातैं होवै, सो विचार मैं कहूं हूं; तूं सुन. जैसे एक आकाशमें चार भेद हैं:—एक घटाकाश है, औ एक जलाकाश है, औ मेघाकाश है, औ महाकाश है. तैसे एक चेतनके चार भेद है. एक कूटस्थ है, औ जीव है, औ ईश्वर है; औ ब्रह्म है; ये चार भेद आकाशकी नाई चेतनविषे हैं हे शिष्य ! जब इनके स्वरूपकूं तूं भली प्रकारसैं पिछानैगा; तब अपनी शंकाका तूं आपही समाधान जान लेवैगा. यातैं मैं इनका स्वरूप वर्णन करूं हूं, तूं सुन. जाकूं सुनके संशयरहित ज्ञान होइके जन्मादिक दुःखका नाश होवैगा. ॥ ७४ ॥

**अथ घटाकाशवर्णन.**

दोहा ।

जलपूरित घटकूं जुदे, जितनो नभ अवकाश ॥

युक्तिनिपुण पंडित कहैं, ताकूं घटआकाश. ॥ ७५ ॥

टीका:—हे शिष्य ! जलसैं भरे घटकूं जितना आकाश अवकाश देवै है, तितने आकाशकूं पंडितजन घटाकाश कहैं हैं.

**अथ जलकाशवर्णन.**

दोहा ।

जलपूरित घटमें जु पुनि, है नभको आभास ॥

घटाकाशयुतविज्ञजन, भाषत जलआकाश. ॥ ७६ ॥

टीका:—हे शिष्य ! जलमें मत्स्या जो घट है, ताके विषे नक्षत्रादिसहित आकाशका प्रतिबिम्ब होवै है; सो आकाशका प्रतिबिम्ब, औ घटाकाश, दोनो मिले हुये जलाकाश कहिये हैं ॥ ७६ ॥

**याके विषे कोई शंका करै है:—**

कि आकाशका प्रतिबिम्ब नहीं होवै हैं, किंतु केवल नक्षत्रादिकनकाही प्रतिबिम्ब होवै है. काहेतैं, आकाश स्वरूपकरके रहित हैं; औ रूपवाले पदार्थका प्रतिबिम्ब होवै हैं यातैं आकाशका प्रतिबिम्ब बनै नहीं ऐसी शंका करै है ॥

**ताके समाधानका**

**दोहा ।**

जो जलमें आकाशको, नहिं प्रतिबिम्ब लखाइ ॥

थोरेमें गंभीरता, व्है प्रतीत किहि भाइ. ॥ ७७ ॥

यातैं जलमें व्योमको, लखि आभास सुजान ॥

रूपरहित जिमि शब्दतैं, व्है प्रतिध्वनिको भान. ॥ ७८ ॥

टीका:—जो जलके विषे आकाशका प्रतिबिम्ब नहीं होवै. तौ गोडेपरिमाण जलविषे मनुष्यपरिमाण गंभीरताकी जो प्रतीति होवै है, सो नहीं हुई चाहिये. यातैं आकाशका प्रतिबिम्ब अंगीकार करना योग्य हैं. औ जो कहै है. “ रूपरहित पदार्थका प्रतिबिम्ब नहीं होवै है ” सोभी नियम नहीं है. काहेतैं, रूपरहित जो शब्द है, ताकी प्रतिध्वनि होवै है, सो शब्दका प्रतिबिम्ब है. यातैं रूपरहित जो आकाश है, ताकाभी प्रतिबिम्ब बनै है. ॥ ७८ ॥



## अथ मेघाकाशवर्णन

दोहा ।

जो मेघहि अवकाश दे, पुनि तामैं आभास ॥  
तिन दोनोंकूं कहत हैं, बुधजन मेघाकाश. ॥ ७९ ॥

टीका:—मेघ जो बादल, तिनकूं जो आकाश अवकाश देवै है, औ मेघके जलमें जो आकाशका प्रतिबिंब है, तिन दोनोंकूं मेघाकाश कहै है.

याके विषे कोई शंका करै है:—

कि मेघ तो आकाशविषे हैं, तिनमें जल औ आकाशका प्रतिबिंब दीखे बिना कैसे जाने जावै हैं ?

## ताके समाधानका

दोहा ।

बर्षत मेघ अनंत जल उदकसहित इहि हेत ॥  
दक नहिंनभआभास बिन, इमि प्रतिबिंबसमेत ॥ ८० ॥

टीका:—यद्यपि मेघविषे जल औ आकाशका प्रतिबिंब प्रत्यक्ष नहीं है, तथापि अनुमानकरके जाना जावै है. मेघ जो जलकी वृष्टि करै है, यातैं ऐसा अनुमान होवै है; कि मेघों-विषे जल है. क्यों कि जो मेघोंविषे जल न होवै, तौ जल-की वृष्टि मेघोंसे नहीं होवै. औ मेघविषे जल है, सो आकाशके प्रतिबिंबसहित है. काहेतैं, जो जल होवै है, सो आकाशके प्रतिबिंबविना नहीं होवै है. यातैं मेघोंविषे जो जल है, सोभी आकाशके प्रतिबिंबवाला है. इस रीतिसैं मेघविषे जल औ आकाशके प्रतिबिंबका अनुमान होवै वै. उदक औ दक ये दोनो जलके नाम हैं ॥ ८० ॥

## अथ महाकाशवर्णन.

दोहा ।

बाहिर भीतर एक रस, व्यापक जो नभरूप ॥

महाकाश ताकूं कहैं, कोविद बुद्धिअनूप ॥ ८१ ॥

टीका:—बाहिर और भीतर सर्वत्र एकरस व्यापक जो नभ कहिये आकाशका स्वरूप है, ताकूं अनूप कहिये अद्भुत बुद्धिवाले पंडित, महाकाश कहै हैं. ॥ ८१ ॥

दोहा ।

चतुर्भाति नभके कहे, लक्षण श्रुतिअनुसार ॥

अब चेतनके शिष्य सुन, जासूं लहै विचार ॥ ८२ ॥

टीका:—हे शिष्य ! चार प्रकारके आकाशके लक्षण कहे अब चार भांतिके चेतनके लक्षण सुन, जाके सुनेतैं विचार कहिये विचारका फल ज्ञान प्राप्त होवै. ॥ ८२ ॥

## अथ कूटस्थवर्णन.

दोहा ।

मति वा व्यष्टिअज्ञानको, अधिष्ठानचैतन्य ॥

घटाकाशसम मानिये, सो कूटस्थ अजन्य. ॥ ८३ ॥

टीका:—बुद्धि अथवा व्यष्टिअज्ञानका जो अधिष्ठानचेतन है सो कूटस्थ कहिये है. जा पक्षमें बुद्धिसहित चेतन जीव है ता पक्षमें बुद्धिका अधिष्ठान कूटस्थ कहिये है. और जा पक्ष है व्यष्टिअज्ञानसहित चेतन जीव कहिये है. ता पक्षमें व्यष्टि अज्ञानका जो अधिष्ठान है, सो कूटस्थ कहिये है, या स्थान विषे यह सिद्धांत है कि:—जीवपनेका जो विशेषण है, ताके



अधिष्ठानका नाम कूटस्थ कहिये है. सो कूटस्थ अजन्य है. उत्पत्ति सें रहित है याका अभिप्राय यह है किः--ब्रह्मसैं न्यारा जैसें चिदाभास उत्पन्न होवै है, तैसें यह उत्पन्न नहीं हुवा. किं तु ब्रह्मरूपी है, जैसें घटाकाश महाकाशसैं न्यारा नहीं होय गया किंतु महाकाशरूप है. यह जो कूटस्थ है सोई आत्मपदका लक्ष्य अर्थ है. और याहीकूं प्रत्यक् कहै हैं औ याहीकूं निजरूप कहै हैं. और यही जीवसाक्षी है ॥ ८३ ॥

## अथ जीववर्णन.

दोहा ।

काम कर्मयुत बुद्धिमै, जो चेतनप्रतिबिंब ॥

जीव कहैं विद्वान तिहिं, जलनभतुल्यसबिंब ॥

टीकाः--नाना काम और कर्मसहित जो बुद्धि है, तामैं जो चेतनका प्रतिबिंब है, ताकूं विद्वान कहिये ज्ञानी जीव कहै हैं. सो केवल प्रतिबिंबमात्रकूं नहीं जीव कहै हैं; किंतु जैसें घटाकाशसहित आकाशके प्रतिबिंबकूं जलाकाश कहैं हैं, तैसें सबिंब कहिये बिंब जो कूटस्थ, तासहित चिदाभासकूं जीव कहै है. यातैं यह सिद्धांत हुवाः--बुद्धिमैं जो चिदाभास औ बुद्धिका अधिष्ठानचेतन, दोनोंका नाम जीव है ८४

दोहा ।

अधिष्ठान कूटस्थसैं, व्है अभास बहाल ॥

रक्तपुष्पऊपर धन्यो, स्फटिक होइ जिमि लाल ॥

टीकाः--पूर्व दोहे विषे बिंब जो कूटस्थ तासहित आभास जीव कह्या. यातैं यह प्रतीति होवै हैः- जो बुद्धिमैं प्रति-

बिंब है सो कूटस्थका है; औ बाहिरके ब्रह्मचेतनका नहीं. काहेतैं, जाका प्रतिबिंब होवै, सो बिंब कहिये है. सो कूटस्थकूं बिंब कहा. यातैं ताका प्रतिबिंब है, यह प्रतीति होवै है. सो या दोहेसैं प्रतिपादन करै है:—जैसें बड़े लाल पुष्पके ऊपर धन्या जो सुफेद स्फटिक है, ताके विषे फूलकी लालीकी दमक होवै है; सो लालफूलका प्रतिबिंब है; तैसें कूटस्थके आश्रित जो बुद्धि, ताके विषे कूटस्थके प्रकाशकी दमक होवै है. जैसें स्फटिक अत्यंत उज्ज्वल है, तैसें बुद्धी भी अत्यंत शुद्ध है. काहेतैं बुद्धि सत्वगुणका कार्य है; यातैं कूटस्थकी दमकका नाम प्रतिबिंब है.

अथवा ब्रह्मचेतनका प्रतिबिंब है. जैसें महाकाशका घटके जलमें प्रतिबिंब होवै है, और भीतरके आकाशका नहीं. काहेतैं जितनी गंभीरता जलविषे प्रतीत होवै है, उतनी गंभीरता भीतरके आकाशमें है नहीं, सो गंभीरता आकाशका प्रतिबिंब है, यातैं बाहिरके आकाशका प्रतिबिंब है. यह जो कहै हैं, “व्यापक चेतनका प्रतिबिंब बनै नहीं,” सो आकाशके दृष्टांतसैं शंका दूर होवै है. काहेतैं, जो आकाशभी व्यापक है, औ ताका प्रतिबिंब होवै है, तैसें व्यापकचेतनकाभी प्रतिबिंब बनै है.

और जो कहै हैं, “रूपवाले पदार्थका रूपवाले पदार्थमें प्रतिबिंब होवै है;” सोभी नियम नहीं है. काहेतैं रूपरहित शब्दका रूपरहित आकाशमें प्रतिबिंब होवै है. यह पूर्व कह आए यातैं चेतनका प्रतिबिंब बनै है.

इस रीतिसैं बुद्धिमें आभास औ बुद्धिका अधिष्ठान चेतन, दोनोंका नाम जीव है, यह कहा सो जीव त्वंपदका



वाच्य कहिये है. औ ताके विषै चिदाभासका त्याग करके केवल जों कूटस्थ है, सो त्वंपदका लक्ष्य कहिये है. और अहंशब्दका वाच्यभी जीव है. केवल कूटस्थ लक्ष्य है ८५

दोहा ।

बुद्धिमाहिं आभास जो, पुण्यपाप फलभोग ॥  
गमन आगमन सो करै, नहिं चेतनमें योग ॥ ८६ ॥  
मिथ्या नभ घटसंग ज्यों, लहै क्रिया बहुभांति ॥  
घटाकाश अक्रिय सदा, रहै एकरस शांति ॥ ८७ ॥

टीका:—यद्यपि जीव नाम चिदाभास और कूटस्थ दोनों-का है, तथापि जीवपनेके जो धर्म हैं, सो सारे आभासविषे हैं. पुण्य औ पाप औ पुण्यपापके फल सुखदुःख, औ लोकांतरविषे गमन, औ या लोकविषे आगमन, इसतैं आदि लेके सारे आभाससहित बुद्धि करै है. औ कूटस्थ नहीं करै है. कूटस्थविषे केवल भ्रांतिसें प्रतीति होवै है. सो भ्रांतिसें प्रतीतिभी बुद्धिसहित आभासकूं होवै है; कूटस्थकूं नहीं. काहेतैं कूट जो लुहारका अहरन, ताकी नाई निर्विकाररूपसैं स्थित होवै, सो कूटस्थ कहिये है. अथवा कूट कहिये मिथ्या जो बुद्धि औ चिदाभास, ताके विषे असंगरूपसैं स्थित होवै, सो कूटस्थ कहिये है. यातैं कूटस्थविषे भ्रांति आदिक बनै नहीं, किंतु चिदाभासमें बनै है.

औ अत्यंत विचारसैं देखिये सो पुण्य पाप, सुख दुःख लोकांतरमें गमन और आगमन केवल बुद्धिमें है, आभासमें-भी नहीं. बुद्धिके संयोगमें आभासमें है. जैसें जलसहित जो घट है, सो टेढ़ा होवै है, और सीधा होवै है, औ जावै आवै

है; औ ताके संबंधसँ व्योमका आभास संपूर्ण किया करै हैं. औ स्वतंत्र कछुभी नहीं करै है. तैसेँ कामकर्मरूपी जलसँ भया जो बुद्धिरूपी घट है सो पुण्यसँ आदि लेके संपूर्ण विकार धारै है, औ ताके संबंधमें चिदाभास धारै है. औ कूटस्थ सर्व विकारसँ रहित है. जैसेँ जलपूरित घटके विकारसँ रहित घटाकाश है; ताकी नाई कूटस्थकूं जान यातैं जीवपनेके धर्म चिदाभासमें हैं; तथापि कूटस्थमें अज्ञानसँ प्रतीत होवै हैं यातैं बुद्धिके विषे कूटस्थसहित जो चिदाभास सो जीव कहिये है. ॥ ८७ ॥

यह जो जिवका स्वरूप वर्णन किया, याके विषे प्राज्ञ की हानि होवै हैं. काहेतैं सुषुप्तिविषे अभिमानी जीवका नाम प्राज्ञ हैं, ता सुषुप्तिविषे बुद्धिका अभाव होवै है. यातैं बुद्धिमें आभासभी बनै नहीं. यातैं प्राज्ञके स्वरूपका प्रतिपादक जो शास्त्र है, ताका विरोध होवैगा इस कारणतैं जीवका स्वरूप और प्रतिपादन करै:—

दोहा ।

अथवा व्यष्टिअज्ञानमें, जो चेतन आभास ॥

अधिष्ठान कूटस्थयुत, कहै जीवपद तस ॥ ८८ ॥

टीका:—अज्ञानके अंशका नाम व्यष्टिअज्ञान कहिये है. औ संपूर्ण अज्ञानका नाम समष्टिअज्ञान है. ता अज्ञानके अंशविषे जो चेतनका आभास, औ अज्ञानके अंशका अधिष्ठान जो कूटस्थ है, तिन दोनोंकूं जीवपद कहै हैं. यातैं प्राज्ञका अभाव नहीं होवे है. काहेतैं, सुषुप्तिविषे अज्ञान रहै है. जो सुषुप्तिविषे चेतनके प्रतिबिंबसहित अज्ञानका अंश है, सोई बुद्धिरूपकूं प्राप्त होवै है. औ चेतनका प्रतिबिंब सा.



यही होवै है. ता चिदाभाससहित बुद्धिमैं पुण्यादिक संसार प्रतीत होवै है इस अभिप्रायसैं बुद्धीही कहूं शास्त्रनविषे जीवपनेकी उपाधि वर्णन करी है. औ विचारदृष्टिसैं जीवप-  
नेकी उपाधि अज्ञान है ॥ ८८ ॥

## अथ ईशवर्णन.

दोहा ।

चितछाया मायाविषे, अधिष्ठानसंयुक्त ॥

मेघ व्योमसम ईश सो, अंतर्यामी मुक्त ॥ ८९ ॥

टीका:—मायाके विषे जो चेतनकी छाया कहिये आ-  
भास औ मायाका अधिष्ठान चेतन, दोनोंकूं ईश्वर कहै है.  
सो ईश्वर मेघाकाशके सम है. सो ईश्वर अंतर्यामी है. काहे-  
तैं, सर्वके अंतर प्रेरणा करै है, यातैं अंतर्यामी है और  
सदामुक्त है. काहेतैं वाकूं अपने स्वरूपमैं आवरण नहीं,  
यातैं जन्ममरणादिक बंधकी प्रतीति नहीं. इस हेतुतैं ईश्वर  
नित्यमुक्त है; औ सर्वज्ञ है, सर्व पदार्थनके जाननेवाला है,  
याके विषे यह हेतु है:—मायाविषे शुद्ध सत्त्वगुण है. तमो-  
गुण औ रजोगुणसैं दब्बा हुआ सत्त्वगुण नहीं होवै, किंतु  
रजोगुण औ तमोगुणकूं आप दबावनेवाला होवै, सो शुद्धस-  
त्त्वगुण कहिये है. सत्त्वगुणसैं ज्ञानकी उत्पत्ति होवै है. याते  
प्रकाशस्वभाववाला सत्त्वगुण है. ऐसी सत्त्वगुणवाली माया-  
के विषे जो चेतनका आभास; ताकूं स्वरूपविषे अथवा और  
परमार्थविषे आवरण संभवै नहीं याते मुक्त है औ सर्वज्ञ है.

अधिष्ठान जो चेतन है, सो तौ जीव और ईश्वर दोनो-  
विषे बंधमोक्षभेदसे रहित है; आकाशकी, रसनाई एक है

परंतु आभास अंशविषे बंध मोक्ष है. अधिष्ठानविषे आभास-  
कूं आंतिसैं प्रतीत होवै है; यातें केवल आभासमें बंधमोक्ष  
है, तिसविषेभी इतना भेद है:—जा आभासमें आवरण है  
ताके विषे बंध है; जाविषे स्वरूपका आवरण नहीं है सो  
मुक्त है. ईश्वरमें आवरण नहीं; यातें ईश्वर सदा मुक्त है. और  
जीवविषे आवरण है, सो बंध है. बंधकहिये बँध्या हुवा है. काहे-  
तैं जा अविद्याके अंशमें चेतनके आभासकूं जीव कह्या, ता  
अविद्याका आवरण करनेका स्वभाव है. यद्यपि अविद्या  
औ अज्ञान औ माया एकही वस्तुकूं कहै हैं; तथापि शुद्ध-  
सत्त्वगुणकी प्रधानतासैं माया कहिये हैं. औ मलिन सत्त्वगु-  
णकी प्रधानतासैं अज्ञान औ अविद्या कहै हैं. रजोगुण औ  
तमोगुणसैं दब्या जो सत्त्वगुण है, सो मलिनसत्त्वगुण कहिये  
हैं. यातें तमोगुण औ रजोगुणकी अधिकता होनेतैं अविद्या-  
में जो जीवका भासअंश, ताकूं अविद्या स्वरूपका आ-  
वरण करै है, यातें जीवमें बंधन है; ईश्वरमें नहीं. अधिष्ठान-  
चेतनसाहित जो मायामें आभासरूप ईश्वर है, सो तत्पदका  
वाच्य कहिये है; और केवल अधिष्ठानचेतन तत्पदका लक्ष्य  
है. जो ईश्वर है, सोई जगत्की उत्पत्ति औ पालन औ सं-  
हार करै है; यह संपूर्ण शास्त्रमें कह्या है ताका यह अभिप्राय  
है:—चेतनअंश तौ आकाशकी नाई असंग है, औ आभास-  
अंश जगत्की उत्पत्ति आदि करै है; औ ताहीविषे सर्व-  
ज्ञता है. औ भक्तजननके उपरि अनुग्रह जो करै है, सोभी  
केवल आभासअंश करै है. और जो कछु ऐश्वर्य है, सो  
केवल आभासमें है. औ चेतन अंश एकरस है, ताके विषे  
सत्ता स्फूर्ति देनेविना और ऐश्वर्य बनै नहीं ॥ ८९ ॥



## अथ ब्रह्मस्वरूपवर्णन.

दोहा ।

अंतर बाहिर एकरस, जो चेतन भरपूर ॥

विभु नभसम सो ब्रह्म है, नहिं नेरे नहिं दूर ॥९०॥

टीका:—ब्रह्मांडके अंतर कहिये भीतर, औ बाहिर जो महाकाशकी नाई भरपूर चेतन है; सो ब्रह्म कहिये है. सो ब्रह्म नेरे नहीं, और दूर नहीं. काहेतैं, जो वस्तु अपनेसैं भिन्न होवैं, औ देशरूप उपाधिवाला होवैं, सो नेरे और दूर कहि जावै है. ब्रह्म भिन्न नहीं, किंतु सर्वका आत्मा है, और देहादिक सर्व उपाधितैं रहित है; यातैं नेरे और दूर नहीं कहा जावै; यद्यपि ब्रह्मशब्दका वाच्यभी सोपाधिक है. काहेतैं, व्यापकवस्तुका नाम ब्रह्म है. सो व्यापकता दो प्रकारकी है:—एक तौ आपेक्षिकव्यापकता है, औ एक निरपेक्षिकव्यापकता है. जो वस्तु किसी पदार्थकी अपेक्षासैं व्यापक होवैं, औ किसीकी अपेक्षासैं न होवैं, ताके विषे आपेक्षिकव्यापकता कहिये है. जैसे पृथ्वीआदिकी अपेक्षासैं माया व्यापक है, और चेतनकी अपेक्षासैं नहीं है. यातैं मायाविषे आपेक्षिकव्यापकता है. और जो वस्तु सर्वकी अपेक्षासैं व्यापक होवैं, ताके विषे जो व्यापकता, सो निरपेक्षिकव्यापकता कहिये है. सो निरपेक्षिकव्यापकता चेतनविषे है. काहेतैं, चेतनके समान अथवा चेतनसे अधिक और कोई व्यापक है नहीं, किंतु चेतनही सर्वसे व्यापक है. यातैं चेतनविषे निरपेक्षिक व्यापकता है. यह दोनों प्रकारकी व्यापकतासहित जो वस्तु है, सो ब्रह्मशब्दका वाच्य है. से



दोनों प्रकारकी व्यापकता मायाविशिष्ट चेतनविषे है. काहेतैं ? विशिष्टविषे जो मायाअंश है, ताके विषे तो आपेक्षिकव्यापकता है और चेतनअंशविषे निरपेक्षिकव्यापकता है. यद्यपि मायाविशिष्ट चेतनविषे निरपेक्षिकव्यापकता बनै नहीं; काहेतैं? माया चेतनके एकदेशविषे है. ता मायाविशिष्ट चेतनसैं शुद्ध-चेतनकी व्यापकता अधिक है; यातैं शुद्धचेतनविषे निरपेक्षिकव्यापकता है; तथापि मायाविशिष्ट जो चेतन है, सो परमार्थदृष्टिकरके शुद्धसैं भिन्न नहीं; किंतु शुद्धरूपही है. यातैं मायाविशिष्टमैंभी जो चेतनअंश है, ताके विषे निरपेक्षिकही व्यापकता है. इस रीतिसे मायाविशिष्टही ब्रह्मशब्दका वाच्य बनै है. और शुद्धचेतन ब्रह्मशब्दका लक्ष्य है. यातैं ईश्वर-शब्द और ब्रह्मशब्द दोनोंका समानही अर्थ प्रतीत होवे है; भिन्न अर्थ नहीं. तथापि ब्रह्मशब्दका तौ यह स्वभाव है:— जो बहुत स्थानविषे लक्ष्यअर्थकूं बोधन करै है, और काहू स्थान विषे वाच्य अर्थकूं कहै है. और ईश्वरशब्दका यह स्वभाव है:—कि बहुत स्थानमें वाच्यअर्थका बोधन करै है; इतना भेद है. यातैं लक्ष्यअर्थकूं लेके ब्रह्मशब्दका अर्थ भिन्न निरूपण किया है. ॥ ९० ॥

दोहा ।

चतुर्भाति चेतन कहाँ, तामैं मिथ्या जीव ॥

पुण्यपापफल भोगवै, चित्कूटस्थ सुशीव ॥ ९१ ॥

टीका:—हे शिष्य ! चारप्रकारका चेतन कहाँ. तामैं जीवके स्वरूपमें जो मिथ्या आभासअंश है सो पुण्य पाप करै है. और तिनके फलको भोगै है, और कूटस्थ जो चेतन है, सो शीव कहिये शिवरूप है. शिव नाम कल्याणका है. यातैं



प्रथम जो शंका करी थी, जो “ बुद्धिरूपी वृक्षमें दो पक्षी हैं एक परमात्मा और जीव; ” ताका यह उत्तर कहा। परमात्मा और जीवका ग्रहण नहीं करना, किंतु कूटस्थ तौ प्रकाशमान है, औ आभास भोगै है ॥ ९१ ॥

### दोहा ।

कर्मी छाया देत फल, नहिं चेतनमें योग ॥

सो असंग इकरूप है, जानै भिन्न कुलोग ॥ ९२ ॥

टीका:—जीवके स्वरूपमें जो चेतनकी छाया कहिये आभासअंश है, सो कर्मी कहिये कर्म करै है. ता कर्म करने-वालेकूं छाया जो ईश्वरका आभासअंश है, सौ फल देवै है. छायाशब्दका देहलीदीपकन्याय करके पूर्वउत्तर दोनों ओरकूं संबंध है. जैसे देहलीके ऊपर घ-या जो दीपक है, सो दोनों ओरकूं प्रकाश है. “ छाया कर्मी ” और “ छाया देत फल, ” यातैं यह वार्त्ता सिद्ध हुई:—जीवके स्वरूपमें जो आभासअंश है, सो तौ पुण्य पाप करै है, और तिनका फल भोगै है; औ ईश्वरमें जो आभासअंश है, सो कर्मका फल देवै है. औ दोनोंविषे जो चेतनअंश है, तिसविषे किसी बातका योग नहीं. जीवमें जो चेतनअंश है, ताविषे तौ कर्म औ फलका योग नहीं. और ईश्वरमें जो चेतनअंश है, तामें फल देनेका योग नहीं है. ता चेतनमें जो कहै है, सो मूर्ख है. काहेतैं? चेतन दोनोंविषे असंग है; औरै एकरूप है, चेतनमें भेद नहीं. जीवचेतनकूं जो ईश्वरचेतनसैं, अथवा ईश्वरचेतनकूं जो जीवचेतनसैं भिन्न कहिये न्यारा जानै सो कुलोग कहिये निंदन करनेयोग्य मनुष्य हैं. या कहनेतैं दूसरा जो प्रश्न किया

था कि “जीव और परमात्माकी एकता अंगीकार करनेतैं कर्म और उपासना प्रतिपादक वेद निष्फल होवैगा,” ताका उत्तर कह्या. जो जीव और ईश्वरमें चेतनभाग है, तिसका तौ अभेद है; और आभासका भेद है. यातैं दोनों प्रकारके वचन बनै हैं ॥ ९२ ॥

चौपाई—अहो शिष्य तैं प्रश्न जु कीने ।

तिनके ये उत्तर मैं दीने ॥

कहे जु तैं तरुमें द्वै पक्षी ।

इक भोगै इक आहि अनिक्षी ॥ ९३ ॥

ते चेतन आभास लखाये ।

नभछाया ज्यों भिन्न बताये ॥

कह्यो भिन्न कर्मी फलदाता ।

मति माया छाया सो ताता ॥ ९४ ॥

जीव ईशमें चेतनरूपं ।

भेदगंधतैं रहित अनूपं ॥

यातैं “अहं ब्रह्म” यह जानौं ।

“अहं” शब्द कूटस्थ पिछानौ ॥ ९५ ॥

“ब्रह्म” शब्दको अर्थ सु भाख्यो ।

महाकाशसम लक्ष्य जु राख्यो ॥

“अहं ब्रह्म” नहिं जौलौं जानै ।

तौलौं दीन दुखित भय मानै ॥ ९६ ॥

टीका:—हे शिष्य ! जो तैंने प्रश्न करे, तिनके मैं उत्तर कहे. जो तैंने कह्या था “एक वृक्षमें दो पक्षी हैं; एक भोगै



है, और एक इच्छातैं रहित है. यातैं जीवब्रह्मकी एकता बनै नहीं " याका हमने उत्तर कहा जो " या स्थानमें जीवब्रह्मका ग्रहण नहीं करना; किंतु कूटस्थ, और बुद्धिमें जो आभास, तिनका ग्रहण करना. सो आपसमें घटाकाश और आकाशकी छायाकी नाई भिन्न है. " और जो तैंने प्रश्न किया था:—" जो जीव तौ कर्मउपासना करनेवाला है, औ परमात्मा फल देनेवाला है; तिनकी एकता बनै नहीं. " याकाभी हमने यह उत्तर कहा जो " कर्म करनेवाला जीव नहीं है, औ फल देनेवाला ईश्वर नहीं है, किंतु जीवमें जो आभासअंश है सो करै है. ईश्वरमें जो आभासअंश है सो फल देवै है औ जीव ईश्वरमें जो चेतनअंश है, सो घटाकाश महाकाशकी नाई भेदका जो गंध कहिये लेश, तासैं रहित है. " इस रीतिसैं हे शिष्य ! जीव और ब्रह्मकी एकता बनै है. यातैं "अहं" कहिये " मैं ब्रह्म हूं " ऐसे तूं जान. अहंशब्दका अर्थ तौ कूटस्थकूं पिछान. औ ब्रह्मशब्दका जो महाकाशके सम लक्ष्यअर्थ कहा है, सो जान. " अहं " शब्दका और " ब्रह्म " शब्दका वाच्य अर्थ अभेद नहींभी है, परंतु लक्ष्य अर्थका अभेद है. औ हे शिष्य ! जबलग तू " अहं ब्रह्मास्मि " ऐसे नहीं जानैगा, तबलग तूं अपनेकूं दीन मानैगा; औ दुःखी मानैगा. औ न्यारा जो परमात्मा जान्या है, सो तेरेकूं भयका हेतु होवैगा. यातैं "मैं ब्रह्म हूं" ऐसे जान.

**तत्त्वदृष्टिरुवाच.**

**दोहा ।**

कहो गुरु व्है कौनकूं, "अहं ब्रह्म" यह ज्ञान?

नहिं जानूं मैं आपके, भाषे बिना सुजान ॥ ९७ ॥

टीका:—हे गुरु ! आप कृपा करके कहो, “अहं ब्रह्मास्मि” ऐसा ज्ञान किसकूं होवै है ? आपके कहे बिना यह वार्त्ता मैं जानूं नहीं हूं. शिष्यके चित्तमें यह गूढ अभिप्राय है:—“ मैं ब्रह्म हूं. ” ऐसा ज्ञान कूटस्थविषे होवै है, अथवा आभाससहित बुद्धिमें होवै है ? जो कूटस्थमें कहोगे, तौ कूटस्थ विकारी होवैगा, औ आभाससहित बुद्धिमें कहौगे, तौ वाकूं “ मैं ब्रह्म हूं ” ऐसा ज्ञान भ्रांतिरूप होवैगा. काहेतैं ? अपने ऐसा पूर्व कहा जो “कूटस्थकी और ब्रह्मकी एकता है, औ आभास भिन्न है. ” यातैं ब्रह्मसैं भिन्न जो आभास ताका ब्रह्मरूपकरके जो ज्ञान सो भ्रांतिही होवैगा. जैसे सर्पसे भिन्न जो रज्जु, ताका सर्परूप करके ज्ञान भ्रांति है. इस रीतिसैं आभाससहित बुद्धिकूं “ मैं ब्रह्म हूं ” यह ज्ञान यथार्थ नहीं होवैगा, किंतु भ्रांतिरूप होवैगा. औ जो कदाचित् “अहं ब्रह्मास्मि” इस ज्ञानकूं भ्रांतिरूपही अंगीकार, करौगे, तौ या ज्ञानतैं मिथ्याजगतकी निवृत्ति नहीं होवैगी किंतु, यथार्थज्ञानसैं मिथ्याकी निवृत्ति होवै है. जैसे रज्जुके यथार्थ ज्ञानसैं मिथ्यासर्पकी निवृत्ति होवै है. इस रीतिसैं आभाससहित बुद्धिकूं “ मैं ब्रह्म हूं ” यह ज्ञान बने नहीं ॥ ९७ ॥

श्रीगुरुवाच ।

सोरठा.

कहूं अवस्था सात, सुन शिष्यजब आभासकी ॥

नहिं चेतनकी तात, तिनहींमें यह ज्ञान है ॥ ९८ ॥

टीका:—हे शिष्य ! अब आभासकी सात अवस्था मैं कहूं हूं सो तूं सुन:—( अबकी ठौर बकार पड्या है. ) तिन



सात अवस्थाओंमें कोईभी चेतन जो कूटस्थ, ताकी नहीं है।  
औ 'मैं ब्रह्म हूँ' यह ज्ञानभी तिन सातके भीतरही है ॥९८॥

## अथ सप्तअवस्थानाम्.

चौपाई—इक अज्ञान आवरण जानौ ।

भ्राति द्विविध पुनि ज्ञान पिछानौ ॥

शोकनाश अतिहर्ष अपारा ।

सप्त अवस्था इति निर्धारा ॥ ९९ ॥

अर्थ स्पष्ट. ९९

## अथ अज्ञान और आवरणका स्वरूप वर्णन. दोहा ।

नहिं जानूं मैं ब्रह्मकूं, याकूं कहत अज्ञान ॥

ब्रह्म है नहिं भान वहै, यह आवरण सुजान ॥ १०० ॥

टीकाः—हे शिष्य ! “मैं ब्रह्मकूं नहीं जानूं हूँ” यह जो पुरुष कहै; या व्यवहारका हेतु अज्ञान है. ‘ब्रह्म है नहीं; भान नहीं होवे.’ इस व्यवहारका हेतु आवरण है. आवरणसँ यह व्यवहार होवै है. काहेतै? दो प्रकारकी अज्ञानकी शक्ति हैः—एक तौ असत्वापादक है, और एक अभानापादक है. तिन दोनूंकू आवरण कहै हैं. ‘वस्तु नहीं है’ ऐसी प्रतीति करानेवाली जो शक्ति, सो असत्वापादक कहिये है. और वस्तुका भान नहीं होवै है, ऐसी प्रतीति करानेवाली जो अज्ञानकी शक्ति, सो अभानापादक कहिये है. इस रीतिसँ ‘ब्रह्म नहीं है’ इस व्यवहारकी हेतु अज्ञानकी असत्वापादक शक्ति

है.औ “ब्रह्म भान नहीं होवै है”इस व्यवहारकी हेतु अज्ञानकी अमानापादक शक्तिहै. इन दोनोंका नाम आवरण है ॥१००॥

## अथ भ्रांतिवर्णन.

दोहा ।

जन्ममरण गमनागमन, पुण्यपाप सुख खेद ॥

निजस्वरूपमें भान वहै, भ्रांति बखानी वेद ॥ १०१ ॥

टीका:—जन्मसँ आदि लेके जो संसार है ताकी जो निजस्वरूप कहिये कूटस्थमें प्रतीति, सो वेदमें भ्रांति कहिये है. और याहीकू शाक कहै हैं ॥ १०१ ॥

## अथ द्विविधज्ञानवर्णन.

दोहा ।

द्वैवधि ज्ञान बखानिये, इक परोक्ष अपरोक्ष ॥

“अस्ति ब्रह्म ” परोक्षहै, “अहंब्रह्म ” अपरोक्ष १०२

“ नहीं ब्रह्म ” या अंशको, करै परोक्ष विनाश ॥

सकलअविद्याजालकू, दूजो नशै प्रकाश ॥ १०३ ॥

टीका:—ब्रह्म “नहीं है” या आवरणके अंशकू “ ब्रह्म है” ऐसा परोक्षज्ञान विनाशै है. काहेतै? “सत्य ज्ञान अनंतरूप ब्रह्म है ” ऐसा जो ज्ञान, ताका नाम परोक्षज्ञान है, सो “ ब्रह्म नहीं है ” ऐसी प्रतीतिका विरोधी है; औरका नहीं. औ “ मैं ब्रह्म हूं ” ऐसा जो अपरोक्षज्ञान, सो सकलअविद्याजालका विरोधी है. या कारणतैं “ मैं ब्रह्मकू नहीं जानूं हूं”

१ मनुष्यादि लोकोंसें स्वर्गादि लोकोंको जाना और वहांसे यहांको आना  
२ प्रत्यक्ष. ३ “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म” इति श्रुतिः ॥



यह अज्ञान; औ “ब्रह्म नहीं है.” औ “भान नहीं होवै है”  
 यह आवरण; औ “मैं ब्रह्म नहीं हूं, किंतु पुण्यपापका कर्त्ता  
 औ सुखदुःखका भोक्ता जीव हूं.” यह भ्रांति; इतना जो  
 अविद्याजाल है, ताकूं अपरोक्षज्ञान नाश करै है ॥ १०३ ॥

## अथ भ्रांतिनाशवर्णन.

दोहा ।

जन्ममरण मोमें नहिं, नहिं सुखदुखको लेश ॥

किंतु अजन्यकुटस्थमें, भ्रांतिनाश यह बेश ॥१०४॥

टीका:—मेरे विषे जन्म और मरण नहीं है. और सुखदुः-  
 खका लेशभी नहीं है. और कोईभी संसारधर्म मेरेविषे  
 नहीं है. किंतु अजन्य कहिये जन्मसे रहित जो कूटस्थ  
 सो “ मैं हूं ” हे शिष्य ! इसंरीतिसें सर्व अनर्थका जो  
 निषेध, यह भ्रांतिनाशका बेश कहिये स्वरूप है, अथवा यह  
 भ्रांतिनाश बेश कहिये उत्तम है. या जगै कुटस्थमें जन्मका  
 निषेध करनेतैं सर्वका निषेध जान लेना. काहेतैं? जन्मप्रतीति-  
 सैं अनंतर और अनर्थ प्रतीति होवै है. यातैं जन्मके निषेधते  
 सर्व अनर्थका निषेध है. यह जो भ्रांतिनाश है. याहीकूं शो-  
 कनाशभी कहे हैं ॥ १०४ ॥

## अथ हर्षस्वरूपवर्णन.

दोहा ।

संशयरहित स्वरूपको, होइ जु अद्वयज्ञान ॥

तब उपजै हिय मोद, तब सो तूं हर्ष पिछान ॥१०५॥

टीका:—हे शिष्य ! जब तेरेकूं संशयरहित अपने स्वरू-

यका ऐसा ज्ञान होवैगा, कि “ मैं अद्वय ब्रह्मरूप हूं ” तब  
तेरेकूं जो मोद होवैगा, ताकूं तूं हर्ष पिछान ॥ १०५ ॥

दोहा ।

कही अवस्था सात मैं, तोकूं शिष्य सुजान ॥  
सो सगरी आभासकी, है तिनहीमैं ज्ञान ॥ १०६ ॥  
“ज्ञान होत है कौनकूं,” यह पूछी तैं बात ॥  
मैं ताको उत्तर कह्यो, चहै सु पूछ्य तांत ॥ १०७ ॥

अर्थ स्पष्ट है:—॥ १०६ ॥

जा गूढ अभिप्रायतैं प्रश्न क-या था, ताकूं अब शिष्य  
प्रगट करै है ॥ १०७ ॥

दोहा ।

भगवन् वहै आभासकूं, “अहं ब्रह्म” यह ज्ञान ॥  
तुम भाष्यो सो मैं लख्यो, पुनि शंका इक आन ॥ १०८ ॥  
चौपाई—है आभास ब्रह्मतैं न्यारा ।

अस तुम पूर्व कियो निर्धारा ॥

“अहं ब्रह्म” सो कैसे जानै ।

आपहि भिन्न ब्रह्मतैं मानै ॥ १०९ ॥

जो जानै तौ मिथ्याज्ञाना ।

होइ जेवरी भुजगसमाना ॥

श्रीगुरु यह संदेह मिटाऊ ।

युक्तिसहित निजउक्ति सुनाऊ ॥ ११० ॥

टीका:—हे भगवान् ! आपने यह पूर्व कहा कि—“कूटस्थ  
औ ब्रह्म तौ दोनूं एक हैं; औ आभास ब्रह्मतैं न्यारा है;” ता



ब्रह्मसैं भिन्न आभासकूं “ मैं ब्रह्म हूं, ” ऐसा ब्रह्मरूपकरके ज्ञान बनै नहीं, मेरा अधिष्ठान जो कूटस्थ सो ब्रह्मरूप है; ऐसा जो आभासकूं ज्ञान होवै; तौ यथार्थ ज्ञान होवै; और “अहं ब्रह्म” यह ज्ञान यथार्थ नहीं बनै, काहेतैं ? अहं नाम अपने स्वरूपका है, जाकूं मैं कहै हैं सो आभासका स्वरूप मिथ्या है, यातैं भिन्न है, ब्रह्मसैं भिन्न आभासका स्वरूप वाकूं ब्रह्मरूपकरके ज्ञान होवै, तो मिथ्याज्ञान होवै, जैसे सर्पसैं भिन्न जो जेवरी, ताका सर्परूपकरके ज्ञान मिथ्या होवै है, मिथ्या नाम भ्रान्तिका है, सो ब्रह्मज्ञानकूं भ्रान्तिरूप कहना बनै नहीं ॥ ११० ॥

दोहा ।

अहंशब्दके अर्थको, सुन अब शिष्य विवेक ॥

तैव हियके जासुं नशैं, शंक कैलंक अनेक ॥ १११ ॥

अर्थ स्पष्ट, १११

व्है यद्यपि अभासमें, “ अहं ब्रह्म ” यह ज्ञान ॥

तथापि सो कूटस्थको, लहै आप अभिमान ॥ ११२ ॥

ताको सदा अभेद है, विभु चेतनतैं तात ॥

बाध यामैं निजरूपहूँ, ब्रह्मरूप दरशात ॥ ११३ ॥

टीका:—हे शिष्य ! यद्यपि “ मैं ब्रह्म हूं ” ऐसा ज्ञान बुद्धि-सहित आभासकूं होवै है; औ कूटस्थकूं नहीं; तथापि सो आभास, कूटस्थ, और अपना स्वरूप इन दोनोंकूं अपना आत्मा जानै है, ता आत्माका मैं शब्दकरके ग्रहण होवै है सोई अहं शब्दका अर्थ है.

ता अहंशब्दमें भान जो होवै है कूटस्थ, ताका तो ब्रह्मके साथ सदा अभेद है. जैसे घटाकाशका और महाकाशका सदा अभेद है; इसी कारणतैं कूटस्थका ब्रह्मके साथ मुख्यसमानाधिकरण वेदांतशास्त्रमें कहा है. जा वस्तुका जा वस्तुके संग सदा अभेद होवै, ता वस्तुका ताके संग मुख्यसमानाधिकरण कहिये हैं. जैसे घटाकाशका महाकाशके संग सदा अभेद है; यातैं घटाकाश महाकाश है. इस रीतिसे घटाकाशका महाकाशके साथ मुख्यसमानाधिकरण है. इस रीतिसे कूटस्थका ब्रह्मके संग मुख्य समानाधिकरण है. काहेतैं ? कूटस्थका ब्रह्मते सदा अभेद है; यातैं मैंशब्दमें भान जो होवै है कूटस्थ, ताका तो ब्रह्मके संग सदा अभेद है.

और 'मैं' शब्दमें भान जो होवै है आभास, ताका ब्रह्मसे अपने स्वरूपकूं बाधके अभेद होवै है. जैसे मुखका जो प्रतिबिंब, ताका बिंबस्वरूप मुखके संग प्रतिबिंब स्वरूपकूं बाधके अभेद होवै है. इसी कारणतैं वेदांतशास्त्रविषे आभासका ब्रह्मके संग बाधसमानाधिकरण कहा है. जा वस्तुका बाध होइके जाके संग अभेद होई, ता वस्तुका ताके संग बाधसमानाधिकरण कहिये है. जैसे मुखके प्रतिबिंबका बाध होयके मुखके साथ अभेद होवै है. यातैं प्रतिबिंब मुख है, न्यारा नहीं; ऐसा प्रतिबिंबका मुखके साथ बाधसमानाधिकरण है.

किंवा, जैसे स्थाणुमें पुरुषभ्रम होयके स्थाणुज्ञानसे अनंतर, "पुरुष स्थाणु है" इस रीतिसे पुरुषका स्थाणुसे बा-

१ शास्त्रारहित सूखा वृक्ष, जिसे ( ठूठ ) कहते हैं.



धसमानाधिकरण होवै है, तैसे आभासका बाध होइके ब्रह्मके साथ अभेद होवै है. यातैं मैंशब्दविषे भान जो होवै आभास, सो ब्रह्म है न्यारा नहीं. ऐसा बाधसमानाधिकरण आभासका ब्रह्मके साथ होवै है; इस रीतिसे हे शिष्य ! अहंशब्दमें भान जो होवै है कूटस्थ ताका तौ मुख्य अभेद है, और आभासका बाधकरके अभेद है ॥ ११३ ॥

## तत्त्वदृष्टिरुवाच ।

दोहा ।

अहंवृत्तिमें भान न्है, साक्षी अरु आभास ॥

सो क्रमतैं वा क्रमविना, याको करहु प्रकाश ॥४१४॥

टीका:—हे भगवन् ! आपने कह्या कि “ अहंवृत्तिमें साक्षी अरु आभास दोनोंका भान होवै है ” याके विषे मैं एक वार्ता नहीं जानूं हूं सो कूटस्थ और आभासको भान अहंवृत्तिविषे क्रमसे होवै है, अथवा क्रमसे विना होवै है ? याका अर्थ यह है:—क्रमसे कहिये भिन्न भिन्न कालमें होवै है ? अथवा दोनोंका एकही कालमें भान होवै है ? याका आप मेरेकूं प्रकाश कहिके बोध करो ॥ ११४ ॥

## श्रीगुरुरुवाच ।

दोहा ।

सावधान न्है शिष्य सुन, भाषं उत्तर सार ॥

सुनत नशै अज्ञानतम, बोधभानुउजियार ॥ ११५ ॥

टीका:—हे शिष्य ! जो तैंने प्रश्न किया, मैं ताका सार-भूत उत्तर कहूं हूं. तूं सावधान होइके सुन. कैसा उत्तर है ?

जाके सुनतेही बोधरूपी सूर्यका प्रकाश होयके अज्ञानरूपी तमकूं नाशै है ॥ ११५ ॥

## दोहा ।

एकसमयही भान न्है, साक्षी अरु आभास ॥

दूजो चेतनको विषय, साक्षी स्वयंप्रकास ॥ ११६ ॥

टीका:—हे शिष्य ! एकही समय साक्षीका और आभासका अहंवृत्तिविषे भान होवै है. सारे प्रकरणविषे आभासशब्दसे अंतःकरणसहित आभासका ग्रहण करना यातैं दूजो कहिये अंतःकरणसहित जो आभास है, सो तौ चेतन जो साक्षी, ताका विषय होइके भान होवै है. और साक्षी स्वयंप्रकाशरूप करके भान होवै है. और अंतःकरणकी जो आभाससहित वृत्ति, ताका विषय साक्षी नहीं. और घटादिक बाहिरके पदार्थनविषे तो ऐसी रीति है:—जब इंद्रियका और घटका संयोग होवै, तब इंद्रियद्वारा अंतःकरणकी वृत्ति निक सके घटके समान आकारकूं प्राप्त होवै है. जैसे मूषामें गेन्या जो ताम्र, ताका मूषाके आकारके समान आकार होवै है. तैसे, अंतःकरणको वृत्तिकाभी घटके आकारके समान आकार होवै है. काहेतैं? वृत्ति अंतःकरणका परिणाम है; अंतःकरणका जो परिणाम ताकूं वृत्ति कहै हैं जैसे अंतःकरणका सत्वगुणका कार्य होनेतैं स्वच्छ है यातैं अंतःकरणविषे चेतनका आभास होवै है; तैसे वृत्तिभी स्वच्छ अंतःकरणका कार्य है, यातैं वृत्तिविषे चेतनका आभास होवै है. और वृत्ति जो उत्पन्न



होवै है, सो आभाससहित अंतःकरणसे उत्पन्न होवै है इस कारणतैंभी वृत्ति आभाससहितही होवै है.

और विषय जो घट है; सो तमोगुणका कार्य है, यातैं स्वरूपसे जड है, और ताके विषे अज्ञान और ताका आवरण है. यामैं यह शंका होवै है:—अज्ञान और ताका आवरण विचारदृष्टिसैं चेतनविषे है, घटविषे नहीं. काहेतैं ? अज्ञान चेतनके आश्रित है, औ चेतनहीकूं विषय करै है; यह वेदांतका सिद्धांत है. औ सात अवस्थाओंके प्रसंगमें जो अज्ञानका आश्रय अंतःकरणसहित अभास कहा, सो अज्ञानका अभिमानी है; “मैं अज्ञानी हूं ” ऐसा अभिमान अंतःकरणसहित आभासकूं होवै है. इस कारणतैं अज्ञानका आश्रय कहिये है. और मुख्य आश्रय चेतन है; आभाससहित अंतःकरण नहीं. काहेतैं? आभाससहित अंतःकरण अज्ञानका कार्य है. जो जाका कार्य होवै है, सो ताका आश्रय बनै नहीं; यातैं चेतनही अज्ञानका अधिष्ठानरूप आश्रय है. औ चेतनहीकूं अज्ञान विषय करै है. स्वरूपका जो आवरण करना सोई अज्ञानका विषय करना है. सो अज्ञानकृत आवरण जडवस्तुविषे बनै नहीं. काहेतैं? जडवस्तु स्वरूपसेही आवृत है. वाके विषे अज्ञानकृत आवरणका कुछ उपयोग नहीं. इस रीतिसैं अज्ञानका आश्रय औ विषयचैतन्य है. जैसे गृहके मध्य जो अंधकार है, सो गृहके मध्यकूं आवरण करै है. यातैं घटके विषे अज्ञान और ताका आवरण बनै नहीं. ॥ ११६ ॥

**ताका यह समाधान है—**

जैसे चेतनके स्वरूपसैं भिन्न सत् असत्सैं विलक्षण अज्ञान चेतनके आश्रित है, ता अज्ञानसैं चेतन आवृत होवै है; तैसे



घटके स्वरूपसे भिन्न अज्ञान यद्यपि घटके आश्रित नहीं है, तथापि अज्ञानतैं घटादिक, स्वरूपसैं प्रकाशरहित जडस्वरूप रचे है. यातैं सदाही अंधके समान आवृत है. सो आवृतस्वभाव घटादिकनका अज्ञानने किया है. काहेतैं ? तमोगुणप्रधान अज्ञानसे भूतकी उत्पत्तिद्वारा घटादिक उपजै हैं सो तमोगुण आवरणस्वभाववाला है, यातैं घटादिक प्रकाशरहित अंधही होवे हैं. इस रीतिसे अंधतारूप आवरण घटादिकनमें अज्ञानकृत स्वभावसिद्ध है. औ घटादिकनके अधिष्ठान चेतन आश्रित अज्ञान, चेतनकूं आच्छादित करके स्वभावसैं आवृत घटादिकनकूंभी आवृत करै है. यद्यपि स्वभावसे आवृतपदार्थके आवरणमें प्रयोजन नहीं है, तथापि आवरणकर्त्ता पदार्थ प्रयोजनकी अपेक्षासे बिनाही निरावरणकी नाई आवरणसहितमेंभी आवरण करै है; यह लोकमें प्रसिद्ध है. ता अज्ञान सैं आवृत घटकूं व्याप्त जो होवे है, अंतःकरणकी आभाससहित घटाकारवृत्ति, तामें वृत्तिभाग तौ घटके आवरणकूं दूर करे है. औ वृत्तिमें जो आभासभाग है, सो घटका प्रकाश करै है. इस रीतिसे बाहिरके पदार्थविषे वृत्ति और आभास दोनोंका उपयोग है.

## दृष्टांत-

जैसे अंधकारमें कूंडेसे मृत्तिका अथवा लोहका पात्र ढक्या धक्या होवै तहां दंडसे कूंडेकूं फोडे विगेरे पीछे दीपकबिना उस निरावरणपात्रकामी प्रकाश होवै नहीं; किंतु दीपकसे प्रकाश होवै है; तैसे अज्ञानसैं आवृत जो घट ताके आवरणकूं वृत्ति भंगभी करै है, तथापि घटका प्रकाश होवै नहीं. काहेतैं? घट तो स्वरूपसे जड है, और वृत्तिभी जड है ताका



आवरणभंगमात्र प्रयोजन है, ताँसँ प्रकाश होवै नहीं, यातँ घटका प्रकाशक आभास है, नेत्रका विषय जो वस्तु है, ताके प्रत्यक्षज्ञानकी यह रीति कही, और श्रवणादिकका जो विषय है, ताके प्रत्यक्षकीभी रीति ऐसेही जानिलेनी.

वृत्ति और घट दोनों एकदेशमें स्थित होनेतँ घटका ज्ञान प्रत्यक्ष कहिये है, औ अंतःकरणकी वृत्ति तौ घटाकार होवै, और घटके संग वृत्तिका संबंध न होवै, किंतु अंतरही वृत्ति होवै, सो घटका परोक्षज्ञान कहिये है, “यह घट है” ऐसा अपरोक्षज्ञानका आकार है, और “घट है” अथवा “सो घट है” ऐसा परोक्षज्ञानका आकार है, यद्यपि स्मृति-ज्ञानभी परोक्षज्ञानही है, तथापि स्मृतिज्ञान तो संस्कारजन्य है, और अनुमितिआदिक परोक्षज्ञान प्रमाणजन्य है इतना भेद है प्रमाणके प्रसंगमें.

## हम प्रमाण निरूपण करै हैं.

चार्वाक जो हैं, सो एक प्रत्यक्षप्रमाण अंगीकार, करै हैं और कणाद औ सुगतमतके जो अनुसारी हैं, सो दूसरा अनुमानप्रमाणभी अंगीकार करै हैं. काहेतँ ? एक प्रत्यक्षही प्रमाण अंगीकार करै तो तृप्तिके अर्थीकी भोजनविषे प्रवृत्ति नहीं होवैगी. काहेतँ ? अभुक्तभोजनविषे तृप्तिकी हेतुताका प्रत्यक्ष-प्रमाणजन्य प्रत्यक्षज्ञान है नहीं, यातँ भुक्तभोजनमे अनुभव जो करी है तृप्तिकी हेतुता, सो अभुक्तभोजनमेंभी अनुमानसँ जानके तृप्तिके अर्थीकी भोजनमें प्रवृत्ति होनेतँ अनुमानप्रमाणभी अंगीकार कऱ्या चाहिये. इस रीतिसँ कणाद और सुगतमतके अनुसारी प्रत्यक्ष और अनुमान दो प्रमाण अंगीकार करै हैं. और—

सांख्यशास्त्रका कर्त्ता जो कपिल है, ताके मतके अनुसारी तीसरा शब्दप्रमाणभी अंगीकार करै हैं. काहेतैं ? जो प्रत्यक्ष औ अनुमान दोही प्रमाण अंगीकार करैं तौ देशांतरविषे जाका पिता मर गया होवे, ताकूं कोई यथार्थवक्ता आयके कहै, “तेरा पिता मर गया है.” तब श्रोताकूं पिताके मरनेका निश्चय नहीं होना चाहिये. काहेतैं ? देशांतरविषे स्थित पिताके मरणका ज्ञान प्रत्यक्ष औ अनुमानकरके बनै नहीं. इस रीतिसे कपिलमतके अनुसारी प्रत्यक्ष और अनुमान और शब्द तीन प्रमाण अंगीकार करै हैं. और—

न्यायशास्त्रका कर्त्ता जो गौतम है, ताके मतके अनुसारी उपमानभी चतुर्थप्रमाण अंगीकार करै हैं. काहेतैं ? प्रत्यक्ष-आदिक तीनही प्रमाण अंगीकार करै, तौ जा पुरुषने गवय नहीं देख्या है, औ वनवासी पुरुषसँ ऐसा श्रवण किया है:— “गौके सादृश्य गवय होवै है.” सो पुरुष जो वनमें चल्या जावै औ गवयकूं देख लेवै, तब वाकूं वनवासी पुरुषने कह्या कि “गौके सादृश्य गवय होवै है,” यह वाक्य ताके अर्थका स्मरण होवै है. ता स्मृतिसे अनंतर पुरुषकूं ऐसा ज्ञान होवै है:— “यह पशु गवय है” ऐसा ज्ञान नहीं होना चाहिये. यातैं ऐसे विलक्षणज्ञानका हेतु उपमानप्रमाणभी अंगीकार करै हैं. और—

पूर्वमीमांसाका एकदेशी जो भट्टका शिष्य प्रभाकर है, सो पंचम अर्थापत्तिप्रमाणभी अंगीकार करै है. दिनमें भोजन त्यागी पुरुषकूं स्थूल देखके ऐसा ज्ञान होवै है:— “यह पुरुष रात्रिकूं भोजन करै है” तहां रात्रिभोजनविना दिनमे भोजन-त्यागीके विषे स्थूलता बनै नहीं. यातैं रात्रिभोजन स्थूलताका



संपादक है. रात्रिभोजन संपाद्य है. संपाद्य जो रात्रिभोजन ताके ज्ञानका हेतु स्थूलताका ज्ञान अर्थापत्तिप्रमाण कहिये है. और—

पूर्वमीमांसक जो भट है, सो षष्ठ अनुपलब्धिप्रमाणभी अंगीकार करै है. और वेदांतशास्त्रविषेभी षट्प्रमाण अंगीकार किये हैं. अनुपलब्धिप्रमाणका प्रयोजन यह है कि—गृहादिकनमें घटादिकनके अभावका ज्ञान होवै है. तहां जा पदार्थकी प्रतीति नहीं होवै है, ताके अभावका ज्ञान होवै है. अप्रतीतिकूं अनुपलब्धि कहै हैं. घटकी जो अनुपलब्धि कहिये अप्रतीति, तातैं घटका अभाव निश्चय होवै है. ऐसे पदार्थनके अभावनिश्चयका हेतु जो पदार्थनकी अप्रतीति, ताकूं अनुपलब्धिप्रमाण कहै हैं.

प्रमाज्ञानका जो करण है, सो प्रमाण कहिये है. स्मृतिसे भिन्न जो अबाधित अर्थकूं विषय करनेवाला ज्ञान है, सो प्रमा कहिये है. स्मृतिज्ञान जो है, सो प्रमा नहीं है. काहेतैं? जो प्रमाज्ञान है, सो प्रमाताके आश्रित होवै है. और स्मृति प्रमा ताके आश्रित नहीं; किंतु साक्षीके आश्रित अंगीकार करी है. औ भ्रांतिज्ञान संशयभी साक्षीके आश्रित अंगीकार किये हैं. इसी कारणतैं स्मृति औ भ्रांति औ संशयज्ञान, ये तीनों आभाससहित अविद्याकी वृत्तिरूप हैं; अंतःकरणकी वृत्तिरूप नहीं. यातैं प्रमाताके आश्रित नहीं किंतु साक्षीके आश्रित हैं. जो अंतःकरणकी वृत्तिरूप ज्ञान होवै. सो प्रमाताके आश्रित होवै है. सोई प्रमा कहिये जावे है. स्मृतिज्ञान अंतःकरणकी वृत्ति नहीं; यातैं प्रमाताके आश्रित नहीं; और प्रमाभी नहीं, यातैं प्रमाके लक्षणविषे स्मृतिसैं भिन्न



कह्या चाहिये. अबाधित अर्थकूं विषय करनेवाला ज्ञान तौ स्मृतिज्ञानभी है, परंतु स्मृतिज्ञान स्मृतिसे भिन्न नहीं है यातैं अबाधितअर्थकूं विषय करनेवाला जो स्मृतिसे भिन्न ज्ञान है, सो प्रमा कहिये है. या लक्षणविषे कोई दोष नहीं.

और कोई स्मृतिज्ञानकूंभी प्रमारूप मानै हैं. तिनके मतमें प्रमाके लक्षणविषे स्मृतिसे भिन्न ऐसा नहीं कहना. किंतु अबाधितअर्थकूं विषय करनेवाला जो ज्ञान है, सो प्रमा कहिये है. भ्रांतिज्ञान जो है, सो अबाधित अर्थकूं विषय नहीं करे है, किंतु बाधितअर्थकूं विषय करै है, यातैं प्रमाका लक्षण भ्रांतिज्ञानमें जावै नहीं है. जिन्होंके मतमें स्मृतिज्ञान-विषेभी प्रमाव्यवहार है, तिनके मतमें स्मृतिज्ञान अंतःकरणकी वृत्ति है, अविद्याकी वृत्ति नहीं औ साक्षीके आश्रितभी नहीं किंतु प्रमाताके आश्रित है. काहेतैं ? अंतःकरणकी वृत्तिका आश्रय प्रमाताही बनै है, साक्षी बनै नहीं. इस रीतिसैं स्मृति-ज्ञान किसीके मतमें तौ अंतःकरणकी वृत्ति है, यातैं प्रमारूप है औ किसीके मतमें तौ अविद्याकी वृत्ति है यातैं प्राणरूप नहीं है और भ्रांतिज्ञान औ संशयज्ञान, ये दोनों सर्वके मतमें अविद्याकी वृत्ति हैं औ साक्षीके आश्रित हैं यामैं कोई विवाद नहीं. औ विचार करके देखिये तौ स्मृतिज्ञानभी अविद्याकी वृत्ति है; औ साक्षीके आश्रित है; प्रमारूप नहीं. काहेतैं? जो वेदांतसंप्रदायके वेत्ता हैं, तिन्होंने प्रमाज्ञान षट्प्रकारका कहा है. ता षट्प्रकारमें स्मृतिज्ञान है नहीं, यातैं प्रमा नहीं.

औ मधुसूदनस्वामीने स्मृतिज्ञान साक्षीके आश्रितही कहा है. एक तो प्रत्यक्षप्रमा है, औ दूसरी, अनुमितिप्रमा है, औ एक तीसरी उपमितिप्रमा है, और चतुर्थी शाब्दी प्रमा है,



और पंचमी अर्थापत्तिप्रमा हैं, औ षष्ठी अभावप्रमा है; ये षट् प्रमा हैं. और पूर्व कहे जो प्रत्यक्षआदिक षट् प्रमाण हैं, सो इनके क्रमैतें करण हैं. प्रत्यक्षप्रमाका जो करण होवै, सो प्रत्यक्षप्रमाण कहिये है. असाधारणकारण जो होवै, सो करण कहिये है. जो सर्वकार्यका कारण होवै, सो साधारणकारण कहिये है. जैसे धर्म अधर्मादिक सर्वकार्यके कारण हैं यातैं साधारणकरण हैं. सर्वकार्यका कारण न होवै, किंतु किसी कार्यका कारण होवै सो असाधारणकारण कहिये है. जैसे दंड जो है सो सर्वकार्यका कारण नहीं; किंतु घटआदिके जो कार्यविशेष हैं, तिनका कारण है. यातैं दंड असाधारणकारण कहिये है, और घटका करणभी कहिये है. तैसे प्रत्यक्षप्रमाके ईश्वर औ ताकी इच्छासे आदि लेके तौ साधारणकारण हैं. काहेतैं? ईश्वरसे आदि लेके सर्वकार्यके कारण हैं. तिनबिना कोई होवै नहीं, यातैं ईश्वरादिक साधारणकारण हैं. औ नेत्रसे आदि लेके जो इंद्रियें हैं सो प्रत्यक्षप्रमाके असाधारणकारण हैं. यातैं नेत्र आदिक जो इंद्रिय हैं, सो प्रत्यक्षप्रमाके कारण हैं. इस रीतिसे नेत्र आदिक जो इंद्रिय हैं, सो प्रत्यक्षप्रमाण कहिये हैं.

यद्यपि इंद्रियकूं वदांतसिद्धांतविषे प्रमाज्ञानकी कारणता कहना बनै नहीं. काहेतैं? चेतनके चार भेद हैं:—एक तो प्रमाताचेतन है, और दूसरा प्रमाणचेतन है, और तीसरा प्रमितिचेतन है, ताहीकूं प्रमाचेतनभी कहै हैं. औ चौथा प्रमेयचेतन है, ताहीकूं विषयचेतनभी कहै हैं इस रीतिसे प्रमा नाम चेतनका है; सो नित्य है, इंद्रियजन्य नहीं; यातैं इंद्रिय ताका कारण नहीं. तथापि चेतनमें प्रमाव्यवहारका संपादक वृत्तिभी प्रमा कहिये है. ताके इंद्रिय कारण हैं.

देहके मध्य अंतःकरण, ताकरके अवच्छिन्न जो चेतन सो प्रमाता कहिये है, सोई अंतःकरण नेत्रादिक इंद्रियद्वारा निकसके जितने दूर घटादिक विषय स्थित होवैं, उतना लंबा परिणाम अंतःकरणका होवै है. औ आगे विषय जो घटादिक हैं, तिनसे मिलके जैसा घटादिकका आकार होवै, तैसाही अंतःकरणका आकार होवै है. जैसे कोठमें भन्धा जो जल, सो छिद्रद्वारा निकसके लंबे नालेका आकार हो-यके बगीचेके केदारमें जावै है और केदारमें जाइके जैसा केदारका आकार होवै तिस आकारकूं जल प्राप्त होवै है. तैसे अंतःकरणकी इंद्रियरूपी छिद्रद्वारा निकसके विषयरूपी केदारकूं जावै है. तहां शरीरसे लेके घटादिक विषयपर्यंत जो अंतःकरणका नालेके समान परिणाम, ताकूं वृत्तिज्ञान कहै हैं. ताकरके अवच्छिन्न जो चेतन, ताकूं प्रमाणचेतन कहै हैं और वृत्तिज्ञानरूप जो अंतःकरणका परिणाम, ताकूं प्रमाण कहै हैं. जैसे केदारविषे जल जाइके केदारके समान आकार होवै है; तैसे घटादिक जो विषय हैं, तिनमें वृत्ति जाइके घटादिकके समान आकारकूं प्राप्त होवै है. ताकरके अवच्छिन्न जो चेतन सो प्रमाचेतन कहिये हैं. ज्ञानके विषय जो घटादिक, तिनकरके अवच्छिन्न जो चेतन, सो विषयचेतन कहिये हैं और प्रमेयचेतनभी है. यह वेदार्थके जाननेवाले जो आचार्य हैं, तिनकी परिभाषा है.

यामें इतना भेद है जो अवच्छेदवाद अंगीकार करै हैं, तिनके मतमें तो अंतःकरणविशिष्ट जो चेतन है, सो प्रमाता



है. औ सोई कर्ता भोक्ता है और अंतःकरण उपहित साक्षी है एकही अंतःकरण प्रमाताका तौ विशेषण है; और साक्षीकी उपाधि है. स्वरूपविषे जाका प्रवेश होवै, ऐसी जो व्यावर्तक वस्तु है, सो विशेषण कहिये है और पदार्थसे भिन्नता करके वस्तुके स्वरूपकूं जो जनावै, सो व्यावर्तक कहिये है. जाकूं भिन्नता करके जनावै, सो व्यावर्त्य कहिये है. जैसे “ नील घट है ” या स्थानमें घटका नीलता विशेषण है. काहेतैं ? नीलघटके विषे नहीं, औ बाहिरके आकाशतैं भिन्नताकरके क्षेत्रकूं जनावै हैं यातैं व्यावर्तक है और घटाकाश जो है सो मनपरिमाण अन्नकूं अवकाश देवै है. या स्थानमेंभी आकाशकी घट उपाधि है. काहेतैं ? मन अन्नकूं अवकाश देनेवाला जो आकाश है, ताके स्वरूपविषे तौ घटका प्रवेश है नहीं. घट पार्थिव है, ताके विषे अवकाश देना बनै नहीं यातैं घटका स्वरूपमें प्रवेश बनै नहीं और व्यापकआकाशतैं भिन्नताकरके जनावै है यातैं मन अन्नकूं अवकाश देनेवाला जो आकाश ताकी घट उपाधि है. तैसे अंतःकरण उपहित जो चेतन है, सो साक्षी है. या स्थानमें अंतःकरण साक्षीकी उपाधि है. काहेतैं ?

साक्षीके स्वरूपविषे तौ अंतःकरणका प्रवेश है नहीं और प्रमेयचेतनसे साक्षीकूं भिन्नता करके जनावै है. यातैं एकही अंतःकरण साक्षीकी तौ उपाधि है, औ प्रमाताका विषेशण है. इस रीतिसे अंतःकरण रहित जो चेतन है सो तो साक्षी है और अंतःकरण विशिष्टचेतन प्रमाता है. जो उपाधिवाला होवै, सो उपहित कहिये है, और विशेषणवाला होवै सो विशिष्ट कहिये है. जो अंतःकरणविशिष्ट प्रमाता है, सोई



कर्त्ता भोक्ता सुखी दुःखी संसारी जीव है, यह अवच्छेदवादकी रीति है. और आभासवादमें आभाससहित अंतःकरण जीवका विशेषण है. और आभाससहित अंतःकरण साक्षीकी उपाधि है. यातैं साभास अंतःकरणविशिष्टचेतन जीव है. और साभास अंतःकरणउपहितचेतन साक्षी है. यद्यपि दोनों पक्षमें विशेषणसहित चेतन जीव है, सोई संसारी है; तथापि विशेष्य-भाग जो चेतन है, ताके विषे तौ जन्ममरणसें आदि लेके संसारका संभव है नहीं. यातैं विशेषणमात्रमें संसार है. सोई विशिष्टचेतनमें प्रतीत होवै है. और कहूं तो विशेषणके धर्मका विशिष्टमें व्यवहार होवै है, औ कहूं विशेष्यके धर्मका विशिष्टमें व्यवहार होवै है; औ कहूं विशेषण विशेष्य दोनोंके धर्मका विशिष्टमें व्यवहार होवै है. जैसे दंडकरके घटाकाशका नाश होवै है, या स्थानमें विशेषण जो घट है, ताका दंडकरके नाश होवै है, और विशेष्य जो आकाश है, ताका नाश बनै नहीं. तोभी विशिष्ट जो घटाकाश है, ताका नाश प्रतीत होवै है. और “कुंडली पुरुष सोवै है.” या स्थानमें कुंडल विशेषण है; और पुरुष विशेष्य है. विशेषण जो कुंडल है, ताके विषे सोवना बनै नहीं, किंतु विशेष्य जो पुरुष है, ताके विषे सोवना है और “कुंडलविशिष्ट विप्र सोवै है” ऐसा विशिष्टमें व्यवहार होवै है. और “शस्त्री पुरुष युद्धमें गया है.” या स्थानमें विशेषण जो शस्त्र और विशेष्यपुरुष, दोनों युद्धमें गये हैं; यातैं दोनोंके धर्मका विशिष्टमें व्यवहार होवै है. या स्थानमें अवच्छेदवादमें तौ अंतःकरण विशेष्य है, और आभासवादमें साभास अंतःकरण विशेषण है; और दोनों पक्षमें चेतन विशेष्य है. ताके विषे तो जन्मादि संसार



बनै नहीं, किंतु विशेषण अंतःकरण अथवा साभास अंतःकरण ताका धर्म जो जन्मादिक संसार, ताका विशिष्ट चेतनमें व्यवहार करिये है, व्यवहार नाम प्रतीति और कहनेका है इस रीतिसे आभासवाद और अवच्छेदवादका भेद है।

आभासवादमें तौ अंतःकरण आभाससहित है और अवच्छेदवादमें अंतःकरण आभासरहित है, दोनों पक्षनमें आभासवाद श्रेष्ठ है, काहेतैं ? भाष्यकारने आभासवाद अंगीकार किया है, और अवच्छेदवादमें विद्यारण्यस्वामीने दोषभी कहा है:—जो आभासरहित अंतःकरण अविच्छिन्नचेतनकूं प्रमाता मानै, तो घटअवच्छिन्नचेतनभी प्रमाता होना चाहिये, काहेतैं ? जैसे अंतःकरण भूतनका कार्य है, तैसे घटभी भूतनका कार्य है, और जैसे अंतःकरण चेतनका अवच्छेदक कहिये व्यावर्त्तक है, तैसे घटभी चेतनका अवच्छेदक है, यातैं अंतःकरणविशिष्टकी नाई घटविशिष्टभी प्रमाता होना चाहिये, और अंतःकरणमें आभास अंगीकार कियेतैं यह दोष नहीं, काहेतैं ? अंतःकरण तौ भूतनके सत्वगुणका कार्य है, यातैं स्वच्छ है, और घटादिक भूतनके तमोगुणके कार्य हैं, यातैं, स्वच्छ नहीं, जो स्वच्छ पदार्थ होवै, सोई आभासके योग्य होवै है, मलिनपदार्थ आभासके योग्य नहीं, जैसे काच और ताका ढकना दोनों पृथिवीके कार्य हैं; परंतु काच तो स्वच्छ है, तामें मुखका आभास होवै है; ढकना स्वच्छ नहीं, यातैं तामें आभास होवै नहीं, तैसे सत्वगुणका कार्य होनेतैं अंतःकरण स्वच्छ है, ताहीमें चेतनका आभास होवै है, शरीरादिक और घटादिक तमोगुणके कार्य होनेतैं स्वच्छ नहीं; तिनमें चेतनका आभास होवै नहीं।



इस रीतिसँ अंतःकरणमें द्विविध प्रकाश है, एक तौ व्यापकचेतनका प्रकाश, और दूसरा आभासका प्रकाश है. शरीरादिक और घटादिकनमें एक व्यापकचेतनका प्रकाश तौ है, दूसरा आभासका प्रकाश नहीं. यातँ द्विविध प्रकाशसहित अंतःकरणविशिष्टही चेतन प्रमाता कहिये हैं. एक प्रकाशसहित जो घटादिक तिनकरके संयुक्त चेतन प्रमाता नहीं. जिनके मतमें अंतःकरणमें आभास नहीं, तिनके मतमें घटादिकनकी नाई अंतःकरणमेंभी आभासका दूसरा प्रकाश तौ है नहीं. व्यापकचेतनका जो एक प्रकाश अंतःकरणमें है, सोई व्यापकचेतनका प्रकाश घटादिकनमें है. यातँ अंतःकरणविशिष्टकी नाई घटविशिष्ट वा शरीरविशिष्ट वा भीतविशिष्टचेतनभी प्रमाता होना चाहिये. इस रीतिसँ घट शरीरादिकनतँ अंतःकरणमें यही विलक्षणता है. अंतःकरण सत्वगुणका कार्य है; यातँ स्वच्छ होनेतँ चेतनका आभास ग्रहण करनेके योग्य है और पदार्थ स्वच्छ नहीं; यातँ आभास ग्रहण करनेके योग्य नहीं. आभासग्रहणके योग्य जो अंतःकरण, ता करके संयुक्तही चेतन प्रमाता कहिये है. घटादिक और शरीरादिक आभासग्रहणके योग्य नहीं, यातँ तिनकरके विशिष्टचेतन प्रमाता नहीं. इस रीतिसँ आभासवादही उत्तम है; अवच्छेदवाद नहीं.

जैसे अंतःकरण आभाससहित है, तैसे अंतःकरणकी वृत्तिभी आभाससहितही होवै है, साभासवृत्तिविशिष्ट चेतन प्रमाणचेतन कहिये है. अंतःकरणकी घटादि विषयाकार जो वृत्ति, तामें आरूढचेतनकूं प्रमा और यथार्थज्ञान कहै हैं. ताका साधन जो इंद्रिय सो प्रमाण कहिये हैं. काहेतँ ? विषयाकार-



वृत्तिमें आरूढचेनकूं प्रमा कहै हैं। तहां चेतन यद्यपि स्वरूपकरके नित्य है, यातैं इंद्रियजन्य ताके अभावते प्रमाचेतनका साधन इंद्रिय नहीं; तथापि निरुपाधिकचेतनमें तौ प्रमाव्यवहार है नहीं, किंतु विषयाकारवृत्तिउपहित चेतनमें प्रमाव्यवहार होवै है। यातैं चेतनविषे प्रमाशब्दकी प्रवृत्तिमें विषयाकार वृत्ति उपाधि है। सो विषयाकारवृत्ति इंद्रियजन्य है, इंद्रिय ताका साधन है। प्रमापनेका उपाधि जो वृत्ति, ताको इंद्रियजन्य होनेतैं उपहित जो प्रमा, सोभी इंद्रियजन्य कहिये है। यातैं इंद्रिय प्रमाका साधन कहिये है; परंतु अंतःकरणका परिणाम सारा प्रमा नहीं कहिये है; किंतु शरीरके भीतर जो अंतःकरण ताका विषय घटादिकन तौड़ी परिणाम, ताकूं प्रमाण कहै हैं। विषयतैं मिलके विषयके समान जो अंतःकरणका परिणाम, उतनेकूं प्रमा कहै हैं। शरीरके भीतर जो अंतःकरण तासैं लेके घटादिक विषयतौड़ी पहुंचा जो अंतःकरणका परिणाम सोई प्रमारूपकूं धारै है। यातैं प्रमाका प्रमाणरूप अंतःकरणकी वृत्तिसैं अत्यंतभेद नहीं। इस रीतिसैं बाहिरके पदार्थनका प्रत्यक्षज्ञान जहां होवै तहां अंतःकरणकी वृत्ति बाहिर जायके विषय जो घटादिक, तिनके समान आकाररूपकूं धारै है। और शरीरके अंतर जो आत्मा, ताका प्रत्यक्ष होवै, तब अंतःकरणकी वृत्ति बाहिर जावै नहीं। किंतु शरीरके भीतरही वृत्ति आत्माकार होवै हैं, ता वृत्तिसे आत्माके आश्रित आवरण दूर होवै हैं। और आत्मा अपने प्रकाशतैं ता वृत्तिमें प्रकाशै है। इसी कारणतैं वृत्तिका विषय आत्मा कहा है। और चिदाभासरूप जो वृत्तिमें फल, ताका विषय आत्मा नहीं, या प्रकारतैं साक्षी आत्मा स्वयंप्रकाशरूप भान होवै है; यह सिद्ध हुआ।



## तत्त्वदृष्टिरुवाच.

दोहा ।

इंद्रियके संबंधविन, “ अहं ब्रह्म ” यह ज्ञान ॥

कैसे व्हे प्रत्यक्ष प्रभु , मोकूं कहौ बखान ॥ ११७ ॥

टीका:—“ब्रह्मके अपरोक्षज्ञानतैं सकल अविद्याजालका नाश होवै है, परोक्षज्ञानतैं नहीं,” यह पूर्व कहा, ताके विषे शंका करै हैं:—ब्रह्मका ज्ञान प्रत्यक्ष बनै नहीं, काहैतैं ? इंद्रियजन्य ज्ञान प्रत्यक्ष होवै है, ब्रह्मका ज्ञान इंद्रियजन्य बनै नहीं, काहैतैं ?

नेत्रइंद्रियतैं रूपवानका अथवा नीलादिकरूपका ज्ञान होवै है, ऐसा ब्रह्म नहीं, यातैं नेत्रइंद्रियजन्य ज्ञान ब्रह्मका बनै नहीं, रामकृष्णादिकनकी जो मनुष्याकार मूर्ति है सो यद्यपि रूपवाली है, तथापि सो मूर्ति मायारचित है, मिथ्या है, सो मूर्ति ब्रह्म नहीं, और पुराणमें रासकृष्णादिकनकूं ब्रह्मरूपता कही है सो तिनकी शरीररूप मूर्ति ब्रह्मरूप है, इस अभिप्रायतैं नहीं कही किंतु तिनके शरीरनका अधिष्ठान चेतन ब्रह्म है इस अभिप्रायतैं कही है, याके विषे ऐसी शंका होवै है कि:—सर्व शरीरनका अधिष्ठान चेतन ब्रह्म है यातैं अधिष्ठानचेतन अभिप्रायतैं रामकृष्णादिकनकूं ब्रह्मरूपता कही होवै तौ सर्वशरीरनका अधिष्ठानचेतन ब्रह्म होनेतैं मनुष्य पशुपक्षीआदिक सर्वही ब्रह्मरूप हैं, तिनके समानही रामकृष्णादिक होवेंगे, यातैं रामकृष्णादिकनकूं अधिष्ठानचेतन ब्रह्म है इस अभिप्रायतैं ब्रह्मरूपता नहीं कही, किंतु



तिनकूं और जीवनतैं विशेषरूपताकी सिद्धिके वास्ते तिनका शरीरही ब्रह्म है ऐसा मानना योग्य है.

सो बनै नहीं, काहेतैं ? शरीरका बाध करके तिनके शरीरनकूं ब्रह्मरूपता मानैं तौ सर्वशरीरनका बाध करके सारेही शरीर ब्रह्मरूप हैं. और बाध कियेबिना तौ अन्य शरीरनकी नाई हस्तपादादिक अवयवसहित रूपवान् क्रियावान् शरीरका निरवयव निरूप अक्रिय ब्रह्मतैं अभेद बनै नहीं यातैं रामकृष्णादिकनका शरीर ब्रह्म नहीं; परंतु इतना भेद है:—जीवनके शरीर पुण्यपापके आधीन हैं. भूतनके कार्य हैं औ जीवनकूं देहादिक अनात्मपदार्थनविषे अविद्याबलतैं अहंम-मअध्यास है; आचार्यके उपदेशतैं ता अध्यासकी निवृत्ति होवै है. और रामकृष्णादिकनके शरीर अपने पुण्यपापतैं रचित नहीं, और भूतनकेभी कार्य नहीं.

किंतु जैसे सृष्टिके आदिमें प्राणियोंके कर्म भोग देनेकूं सन्मुख होवैं तब आसकाम ईश्वरमेंभी प्राणियोंके कर्मके अनुसार “ मैं जगत्की उत्पत्ति करूं ” ऐसा संकल्प होवै है. ता संकल्पतैं जगत्की उत्पत्तिरूप सृष्टि होवै है तैसे सृष्टितैं अनंतरभी “ मैं जगत्का पालन करूं ” ऐसा ईश्वरका संकल्प होवै है, ता संकल्पतैं जगत्का पालन होवै है कर्मनके अनुसार सुखदुःखका संबंध पालन कहिये है. ता पालनसंकल्पके मध्य उपासकपुरुषनकी उपासनाके बलतैं ईश्वरकूं ऐसा संकल्प होवै है:—“रामकृष्णादिक नामसहित मूर्ति सर्वकूं प्रतीत होवै. ” ता ईश्वरसंकल्पतैं विशेषनापरूपरहित ईश्वरमें राम-कृष्णादिक नाम, पीतांबरधरादि श्यामसुंदरविग्रहरूपकी उत्पत्ति होवै है; सो विग्रह कर्मके आधीन नहीं. यद्यपि रामकृष्णा-



दिक विग्रहतै साधु और दुष्टनकूं क्रमतै सुखदुःख होवै है, जो जाके सुखदुःखका हेतु होवै है, सो ताके पुण्यपापतै रचित होवै है. यातै पुण्यपाप आधीन कहिये हैं; इस रीतिसे अवतारनके शरीर साधुपुरुषनकूं सुखके हेतु होनेतै साधुपुरुषनके पुण्यसमुदायतै रचित हैं. तैसे असुरादिक असाधुपुरुषनकूं दुःखके हेतु होनेतै तिनके पापतै रचित हैं. यातै “ अवतारनके शरीर पुण्यपापके आधीन नहीं,” यह कहना नहीं संभवै; तथापि जैसे जीवन पूर्वशरीरमें पुण्यपाप कर्म किये हैं, तिनका फल उत्तरशरीरमें ता जीवकूं सुखदुःख होवै हैं. तहां शरीरअभिमानी जीवके पूर्वशरीरके आपनै पुण्यपापके आधीन उत्तरशरीर कहिये है. तैसे रामकृष्णादिकनके शरीर यद्यपि साधु-असाधु-पुरुषनके पुण्यपापके आधीन हैं और तिनकूं सुखदुःखके हेतु हैं. परंतु रामकृष्णादिकनके पुण्यपापतै रचित अवतारशरीर नहीं. और तिनकूं अपने शरीरतै सुखका तथा दुःखका भोग होवै नहीं. यातै रामकृष्णादिकनके शरीर अपने पुण्यपापके आधीन नहीं. यह संभवे है.

तैसे भूतनके परिणामभी रामकृष्णादिक शरीर नहीं किंतु चेतनआश्रित मायाका परिणाम है. जो पंचीकृत भूतनके परिणाम होवै तो कृष्णशरीरविषे रज्जुकृत बंधनादिकनका अभाव शास्त्रमें कहा है, सो असंगत होवैगा. यद्यपि पंचभूतरचित सिद्धयोगीशरीरमेंभी बंधनादिक होवै नहीं, तथापि योगीशरीरमें प्रथम बंधनादिकनका संभव होवै है. फेर योगाम्यासरूप पुरुषार्थतै बंधनदाहादिकनकी योग्यता नाश होवै है. कृष्णादिकनके शरीरमें योगीकी नाई कछु पुरुषार्थसै बंधनादिकनका अभाव नहीं, किंतु तिनके



शरीर सहजही बंधनादियोग्य नहीं; यातैं भूतनके परिणाम नहीं. और मांडूक्यभाष्यकी टीकामें आनंदगिरिमें रामादिक शरीर भूतनके परिणाम कहे हैं; सो स्थूलदृष्टिसे और अन्य शरीर-नके समान वे शरीर प्रतीत होवैं हैं; इस अभिप्रायतैं कहे हैं. काहेतैं? भाष्यकारने गीताभाष्यमें यह कह्या है:—“जीवनके ऊपर अनुग्रहकरके शरीरधारीकी नाई मायाके बलतैं परमात्मा कृष्णरूप प्रतीत होवै है, सो जन्मादिकरहित है. ताका वसुदेवद्वारा देवकीतैं जन्मभी मायातैं प्रतीत होवै है,” इस रीतिसे भाष्यकारने कृष्णशरीर मायाका कार्य कह्या है, यातैं भूतनतैं अवतारशरीरनकी उत्पत्ति नहीं किंतु तिनके शरीरनका उपदानकारण साक्षात् माया है.

और जीवनकूं देहादिकनमें आत्मभ्रांति है; रामकृष्णादिकनकूं नहीं. काहेतैं? जीवकी उपाधि अविद्या मलिनसत्त्व-गुणवाली है, रामकृष्णादिकनकी उपाधि माया शुद्धसत्त्वगुणवाली है; यातैं जीवनकूं अविद्याकृतभ्रांति और रामकृष्णादिकनकूं मायाकृत सर्वज्ञता होवै; जीवनकूं अज्ञानकृत आवरण है, यातैं भ्रांतिके नाशनिमित्त आचार्यद्वारा महावाक्यके उपदेशजन्य ज्ञानकी अपेक्षा है. तैसे रामकृष्णादिकनकूं आवरण और भ्रांति नहीं यातैं उपदेशजन्य ज्ञानकी अपेक्षा नहीं. किंतु जीवकूं अंतःकरणकी वृत्तिरूपज्ञानकी नाई, ईश्वरकूं मायाकी वृत्तिरूप आत्माका ज्ञान तौ उपदेशादिक विनाभी होवै है, परंतु ता ज्ञानतैं कछु प्रयोजन तिनकूं सिद्ध होवै नहीं. काहेतैं? जीवनकूं घटादिकनके ज्ञानतैं आवरणभंग और विषय जो घटादिक तिनका प्रकाश होवै है. और ब्रह्मरूपतैं आत्माका ज्ञान जो जीवकूं होवै है, ता ज्ञानका विषय जो आत्मा,



ताका आवरणभंग तौ ज्ञानतैं होवै है, और आत्माविषय स्व-  
यंप्रकाश है; यातैं आत्मज्ञानतैं विषयका प्रकाश होवै नहीं.  
तैसे ईश्वरकूं मायाकी वृत्तिरूप जो “अहं ब्रह्मास्मि” ऐसा ज्ञान,  
ताका विषय ईश्वरका आत्मा, सो आवरणरहित स्वयंप्रकाश  
है, यातैं आवरणभंग, वा विषयका प्रकाश ईश्वरके ज्ञानका  
प्रयोजन नहीं. जैसे जीवन्मुक्तविद्वान्कूं निरावरण आत्माकूं  
विषय करनेवाली अंतःकरणकी “अहं ब्रह्मास्मि” ऐसी वृत्ति  
आवरणभंगादिक प्रयोजनरहित होवै है; तैसे ईश्वरकूंभी  
आवरणभंगादिक प्रयोजनविना मायाकी वृत्तिरूप “अहं  
ब्रह्मास्मि” ऐसा ज्ञान उपदेशादिकनतैं बिना होवै है.

इस रीतिसे रामकृष्णादिकनकूं जीवनतैं विलक्षणता ईश्व-  
रता है, तौभी तिनका शरीर मायारचित है, यातैं ब्रह्म नहीं;  
किंतु मिथ्या है. मायाने उत्पन्न किया जो अवतारनका  
शरीर, सो हस्तपादादिक अवयवसहित, और रूपसहित किया  
है; यातैं नेत्रइंद्रियका विषय तिनका शरीर होवै है. ब्रह्मकूं  
नेत्रइंद्रिय विषय करै नहीं.

तैसे त्वचाइंद्रियभी स्पर्शकूं, और स्पर्शके आश्रयकूं विषय  
करै है. ब्रह्म स्पर्शका आश्रय नहीं, और स्पर्श नहीं. यातैं  
त्वचा इंद्रियका विषय नहीं.

रसनाइंद्रियतैं रसका ज्ञान, घ्राणतैं गंधका ज्ञान, और श्रोत्रतैं  
शब्दका ज्ञान होवै है. रस गंध शब्दतैं ब्रह्म विलक्षण है;  
यातैं रसना घ्राण और श्रोत्रतैं ब्रह्मका ज्ञान होवै नहीं.

और कर्मइंद्रिय ज्ञानके साधन नहीं; किंतु वचनादिक  
क्रियाके साधन हैं; यातैं तिनतैं तौ किसीका ज्ञान होवै नहीं.



इस रीतिसे किसी इंद्रियतैं ब्रह्मका ज्ञान बनै नहीं, और इंद्रियतैं जो ज्ञान होवै, सो ज्ञान प्रत्यक्ष कहिये है; प्रत्यक्षकूंही अपरोक्ष कहै हैं. यातैं ब्रह्मका अपरोक्षज्ञान बनै नहीं; किंतु शब्दसे ब्रह्मका ज्ञान होवै है. जो शब्दसे ज्ञान होवै सो परोक्ष होवै है; यातैं ब्रह्मका ज्ञानभी परोक्षही होवै है. ११७

## श्रीगुरुवाच ।

दोहा ।

इंद्रियबिन प्रत्यक्ष नहिं, शिष यह नियम न जान ॥

बिनइंद्रिय प्रत्यक्ष है, जैसे सुख दुख ज्ञान ॥ ११८ ॥

टीका:—इंद्रियसंबंधबिना प्रत्यक्षज्ञान होवै नहीं, यह नियम नहीं. काहेतैं? जैसे सुखका और दुःखका ज्ञान होवै सो किसी इंद्रियतैं होवै नहीं. सो सुखदुःखका ज्ञानभी प्रत्यक्ष होवै है, यातैं इंद्रियसंबंधतैं जो ज्ञान होवै, सोई प्रत्यक्षज्ञान होवै, यह नियम नहीं. किंतु विषयतैं वृत्तिका संबंध होयके विषयाकारवृत्ति जहां होवै, तहां प्रत्यक्षज्ञान कहिये हैं. सो विषयतैं वृत्तिका संबंध कहूं इंद्रियद्वारा होवै है; और कहूं शब्दसैं होवै हैं; जैसे “दशम तूं है” इस शब्दतैं, दशम जो आप तातैं अंतःकरणकी वृत्तिका संबंध होयके दशमाकारवृत्ति होवै है, यातैं शब्दजन्यभी दशमका ज्ञान प्रत्यक्ष होवै है.

तैसें प्रमाताविषे सुखदुःख होवै, तब सुखाकार और दुःखाकार अंतःकरणकी वृत्ति होवै; ता वृत्तिसे सुखदुःखका संबंध होवै है, यातैं सुखदुःखका ज्ञान प्रत्यक्ष कहिये हैं. पूर्वउत्पन्न सुख दुःख नष्ट हुये पीछे जहां पुरुषकूं याद आवै तहां सुखाकार और दुःखाकार अंतःकरणकी वृत्ति तो होवै है परंतु वृत्तिके नष्ट हुये सुखदुःखतैं संबंध

नहीं, यातैं सो ज्ञान स्मृतिरूप हैमः ।

अंतःकरणके धर्म सुखदुःख सा

और दुःखाकार अंतःकरणरिसागरे

प्रकाश करै है. जो

वृत्तिकी अपेक्षा चमस्तरंगः ५ ।

भास्य हैं

रजः श्रीगुरुवेदादि व्यावहारिकप्रतिपादन  
मध्यमाधिकारिसाधननिरूपणम् ॥

पूर्वतरंगमें यह कहाः—“ गुरुमुखद्वारा श्रवण किये वेद-  
वाक्यतैं अद्वैतब्रह्मका साक्षात्कार होवै है. ” ताकूं सुनके  
अदृष्ट नामा द्वितीय शिष्य, यह शंका करै है.—वेद गुरु सत्य  
होवैं तौ अद्वैतकी हानि, असत्य होवैं तौ तिनतैं पुरुषार्थकी  
प्राप्ति बनै नहीं, दोनों रीतिसैं वेद गुरुतैं अद्वैत ज्ञान बनै नहीं.

वेद ऽरु गुरु जो मिथ्या कहिये ।

तिनते भवदुख नश्यो न चहिये ॥

जैसे मिथ्या मरुथलको जल ।

प्यासनाशको नहिं तामैं बल ॥ १ ॥

सत्य वेदगुरु कहैं तु द्वैत ।

❀ भयो गयो सिद्धांत अद्वैत ॥

यूं शंकरमत पेखि अशुद्धा ।

तज्यो सकल मध्वादि प्रबुद्धा ॥ २ ॥

❀ “ भयो ” पदका प्रथमपादसैं अन्वय है.



इस रीतिसे किसी इंद्रियतैं ब्रह्म है; यातैं ब्रह्म साक्षीभास्य नहीं-  
 यतैं जो ज्ञान होवै, सो ज्ञान प्रत्यक्षिका संबंध होवै, तहां प्रत्यक्ष  
 अपरोक्ष कहै हैं। यातैं ब्रह्मका अपरोक्षज्ञ या वृत्तिका विषय जो  
 शब्दसे ब्रह्मका ज्ञान होवै है। जो शब्दसे प्रत्यक्ष संभवै है।  
 परोक्ष होवै है; यातैं ब्रह्मका ज्ञानभी परोक्षही होवै है; तहां  
 प्रत्यक्ष नहीं।

**श्रीगुरुवाच ।**

**दोहा ।**

इंद्रियबिन प्रत्यक्ष नहिं, शिष यह नियम न जान ॥

बिनइंद्रिय प्रत्यक्ष है, जैसे सुख दुख ज्ञान ॥ ११८ ॥

टीका:—इंद्रियसंबंधबिना प्रत्यक्षज्ञान होवै नहीं, यह  
 नियम नहीं काहेतैं? जैसे सुखका और दुःखका ज्ञान होवै सो  
 किसी इंद्रियतैं होवै नहीं। सो सुखदुःखका ज्ञानभी प्रत्यक्ष  
 होवै है, यातैं इंद्रियसंबंधतैं जो ज्ञान होवै, सोई प्रत्यक्षज्ञान  
 होवै, यह नियम नहीं। किंतु विषयतैं वृत्तिका संबंध होयके  
 विषयाकारवृत्ति जहां होवै, तहां प्रत्यक्षज्ञान कहिये हैं। सो  
 विषयतैं वृत्तिका संबंध कहूं इंद्रियद्वारा होवै है; और कहूं  
 शब्दसैं होवै हैं; जैसे “दशम तूं है” इस शब्दतैं, दशम जो  
 आप तातैं अंतःकरणकी वृत्तिका संबंध होयके दशमाकारवृत्ति  
 होवै है, यातैं शब्दजन्यभी दशमका ज्ञान प्रत्यक्ष होवै है।

तैसें प्रमाताविषे सुखदुःख होवै, तब सुखाकार और दुःखा-  
 कार अंतःकरणकी वृत्ति होवै; ता वृत्तिसे सुखदुःखका  
 संबंध होवै है, यातैं सुखदुःखका ज्ञान प्रत्यक्ष कहिये  
 हैं। पूर्वउत्पन्न सुख दुःख नष्ट हुये पीछे जहां पुरुषकूं  
 याद आवै तहां सुखाकार और दुःखाकार अंतःकरणकी वृत्ति  
 तो होवै है परंतु वृत्तिके नष्ट हुये सुखदुःखतैं संबंध

श्रीगणेशाय नमः ।  
 श्रीविचारसागरे  
 पंचमस्तरंगः ५ ।

अथ श्रीगुरुवेदादि व्यावहारिकप्रतिपादन  
 मध्यमाधिकारिसाधननिरूपणम् ॥

पूर्वतरंगमें यह कहा—“ गुरुमुखद्वारा श्रवण किये वेद-  
 वाक्यतैं अद्वैतब्रह्मका साक्षात्कार होवै है. ” ताकूं सुनके  
 अदृष्ट नामा द्वितीय शिष्य, यह शंका करै है.—वेद गुरु सत्य  
 होवैं तौ अद्वैतकी हानि, असत्य होवैं तौ तिनतैं पुरुषार्थकी  
 प्राप्ति बनै नहीं, दोनों रीतिसैं वेद गुरुतैं अद्वैत ज्ञान बनै नहीं.

वेद ऽरु गुरु जो मिथ्या कहिये ।  
 तिनते भवदुख नश्यो न चहिये ॥  
 जैसे मिथ्या मरुथलको जल ।  
 प्यासनाशको नहिं तामैं बल ॥ १ ॥  
 सत्य वेदगुरु कहैं तु द्वैत ।  
 ❀भयो गयो सिद्धांत अद्वैत ॥  
 यूं शंकरमत पेखि अशुद्धा ।  
 तज्यो सकल मध्वादि प्रबुद्धा ॥ २ ॥

❀“ भयो ” पदका प्रथमपादसैं अन्वय है.

१ विवेकी.



यह शंका भगवन् मुहिं उपजै ।  
 उत्तर देहु दयालु न कुपिजै ॥  
 गुरु बोले शिषकी सुनि बानी ।  
 शंकरको मत परम प्रमानी ॥ ३ ॥  
 चारियार मध्वादिक जे हैं ।  
 वेदविरुद्ध कहत सब ते हैं ॥  
 यामैं व्यासवचन सुनि लीजै ।  
 शंकरमतहिं प्रमाण करीजै ॥ ४ ॥  
 कलिमें वेद अर्थ बहु करि हैं ।  
 श्रीशंकरशिव तब अवतरि हैं ॥  
 जैनबुद्धमतमूल उखारैं ।  
 गंगातैं प्रभुमूर्ति निकारैं ॥ ५ ॥  
 जैसे भानुउदय उजियारो ।  
 दूरि करैं जगमें अँधियारो ॥  
 सब वस्तुहि ज्युंको त्यूं भासै ।  
 संशय और विपर्यय नासै ॥ ६ ॥  
 वेदअर्थमें त्यूं अज्ञाना ।  
 नशि है श्रीशंकरव्याख्याना ॥  
 करि हैं ते उपदेश यथार्थ ।  
 नाशहिं संशय अरु अँयथार्थ ॥ ७ ॥  
 और जु वेदअर्थकुं करि हैं ।  
 ते शठ वृथापरिश्रम धरि हैं ॥

यूं पुराणमें व्यास कही है ।  
 शंकरमतमें मान यही है ॥ ८ ॥  
 मध्वादिकको मत न प्रमानी ।  
 यह हम व्यासवचनतैं जानी ॥  
 और प्रमाण कहूं सो सुनिये ।  
 वाल्मीकिऋषि मुख्य जु गिनिये ॥ ९ ॥  
 तिन मुनि कियो ग्रंथ वासिष्ठा ।  
 तामें मत अद्वैत स्पष्टा ।  
 श्रीशंकर अद्वैतहि गान्यो ।  
 तिनको मत यह हेतु प्रमान्यो ॥ १० ॥  
 बाल्मीकिऋषि वचनविरुद्धं ॥  
 भेदवाद लखि सकल अशुद्धं ॥ ११ ॥

टीकाः—सर्वप्रकरणका भाव यह है किः—व्यास भगवान् ने पुराणमें यह कहा हैः—“जब कलिमें वेदके अर्थकूं नाना भांति करैंगे, तब कृपालु शिव, श्रीशंकर नाम धारके अवतार लेके बड्डीनाथकी मूर्तिका देवनदीमध्यतैं उच्चार, स्वस्थानमें स्थापन, जैनबुद्धमतखंडन, और वेदका यथार्थ व्याख्यान करैंगे,” या व्यासवचनतैं श्रीशंकरमत प्रमाण है, और मध्वादिकनका भेदमत अप्रमाण है. और उपनिषद्, गीता, सूत्र, ये तीन जो वेदांतके प्रस्थान हैं, तिनके यद्यपि मध्वादिकनने किसीतरह खींचके स्वस्वमतके अनुसार व्याख्यान किये हैं; तथापि व्यासवचनतैं श्रीशंकरकृत व्याख्यानही यथार्थ है. और आदिकवि सर्वज्ञ वाल्मीकिऋषिने उत्तररामायण वासिष्ठ



नाम ग्रंथ किया है, तहां अद्वैतमतमें प्रधान जो दृष्टिसृष्टि-  
वाद है, सो अनेक इतिहासनसे प्रतिपादन किया है. यातैं  
वाल्मीकिवचनके अनुसार अद्वैतमत प्रमाण है, और वाल्मीकि-  
वचनविरुद्ध भेदमत अप्रमाण है. इस रीतिसैं सर्वज्ञ ऋषिमुनि-  
वचनविरोधतैं भेदवाद अप्रमाण कहा ॥ ५ ॥ ६ ॥ ७ ॥ ८ ॥

॥ ९ ॥ १० ॥ ११ ॥

और युक्तिसेभी भेदवाद विरुद्ध है; यह खंडनआदिक  
ग्रंथनमें श्रीहर्षादिकनने प्रतिपादन किया है. युक्ति कठिन  
है यातैं भेदमतखंडनकी युक्ति नहीं लेखी. और—

ऋषिमुनिवचनतैं विरुद्ध भेदमतमें जैनमतकी नाई अप्र-  
माणता निश्चय हुयेतैं युक्तिसे खंडनकी आस्तिकआधिकारीकूं  
अपेक्षाभी नहीं. यह तीन चौपाईसों कहै हैं—

चौपाई—कियो ग्रंथ श्रीहर्ष जु खंडन ।

खंडनभेद एकतामंडन ॥

लिख्यो तहां यह बहु विस्तार ।

भेदभाव नहिं युक्ति सहारा ॥ १२ ॥

और भेदधिकार जु ग्रंथा ।

तहां भेदखंडनको पंथा ॥

कठिन दुरुह तर्क हैं ते अति

नहिं पैठिहि शिष तिनमें ते मति ॥ १३ ॥

यातैं कही न ते तुहिं उक्ती ।

करैं जु भेदहि खंडन युक्ती ॥

अप्रमाण मत भेद लख्यो जब ।

खंडनमें युक्ति न चाहियत तब ॥ १४ ॥

वेदवचनसेभी भेदमत विरुद्ध है; यह कहै हैं,—

भेदप्रतीति महादुखदाता ।

यम कठमें यह टेस्त ताता ॥

यातैं भेदवाद चितं त्यागहु ।

इक अद्वैतवाद अनुरागहु ॥ १५ ॥

“मृत्योः स मृत्युङ्गच्छति य इह नानेव पश्यती” ति श्रुतेः “द्वितीयाद्वै भयं भवति”

“अन्योसावन्योहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेव स देवानां” इति द्वे श्रुती.

अर्थः—जो द्वितीयकूं मतिमें धारै ।

भय ताकूं यह वेद पुकारै ॥

ज्ञेय ध्येय मोते कलु औरा ।

लखै सु पशु यह वेद ढँढौरा ॥ १६ ॥

शिष्य यातैं मध्वादिकबानी ।

सुनी सु बिसरह अनिदुखदानी ॥

द्वैतवचन तव हियमें जौलौं ।

व्है साक्षात अद्वैत न तौलौं ॥ १७ ॥

द्वैतवचनको स्मरण जु होवै ।

व्है साक्षात तु ताहि बिगोवै ॥

पूर्वस्मृति साक्षात विनाशत ।

सुन इक अस तुहिं कथा प्रकाशत ॥ १८ ॥

१ अर्थ—“जो पुरुष इस परमात्माविषे नानाकी नाई देखता है, सो मृत्युकूं पावता है.” इति. कठोपनिषद् अ. द्वि.



राजाको इक भर्छ मंत्री ।  
 राजकाज सब ताके तंत्री\* ॥  
 और मुसाहिब मंत्री जेते ।  
 करैं ईरषा तासुं तेते ॥ १९ ॥

करि न सकत भर्छकी हाना ।  
 महाराज निज जिय प्रिय जाना ॥  
 तब सब मिलि यह रच्यो उपाया ।  
 धारि दौर दंगा मचवाया ॥ २० ॥

सो सुनि राजहिं करी कचहरी ।  
 लिये बुलाय मुसाहिब जहरी ॥  
 तिनसुं कह्यो बेग चढ़ि जावहु ।  
 दौरत धारि सु धूम नशावहु ॥ २१ ॥

तब सब मिलि उत्तर यह दीना ।  
 सदा एक भर्छुहि तुम चीना ॥  
 मरणलिए अब हमहिं पठावत ।  
 भर्छकुं कहु क्यूं न चढ़ावत ॥ २२ ॥

तब बोल्यो भर्छ कर जोरी ।  
 महाराज सुनु बिनती मोरी ॥  
 आज्ञा होय मोहिं यह रैरी ।  
 मारुं सकल धारि जो दौरी ॥ २३ ॥

तब भर्छकुं बोल्यो राजा ।

तुम चाढ़ि जाहु समारहु काजा ॥  
 ते जातहि भर्छू सब मारे ।  
 बनक कृषीवल किये सुखारे ॥ २४ ॥

भट्टविजय सुन्यो तिन जबहीं ।  
 राजापै भाष्यो यह तबहीं ॥  
 भर्छू मन्यो न सुधन्यो काजा ।  
 मिथ्यावचन सुनतही राजा ॥ २५ ॥

और प्रधान मुसाहिब कीनो ।  
 छत्र ऽरु पीनस पंखा दीनो ॥  
 बंदोबस तिन कीनो अपनहु ।  
 सुनै न राजा भर्छुहि सुपनहु ॥ २६ ॥

सब वृत्तांत भर्छू तब मुनिकै ।  
 रूप तपस्वि धन्यो यह गुनिकै ॥  
 राजापै मुहिं जान न दै हैं ।  
 गये द्वारलग प्राणहु लै हैं ॥ २७ ॥

अबलग सबहि पदारथ भोगे ।  
 देह ऽरु इंद्रिय रहे अरोगे ॥  
 तिय जो चारि चतुष्पद सोहत ।  
 चारि फूल फल खग मन मोहत ॥ २८ ॥

“तिय” आदि, “खग” अंत, ये दो पदके अर्थ.



दोहा ।

### चारि चतुष्पद.

करिकर उरु मृग खुरु पुरज, केहरिसी कटि मान ॥  
लोचन चपल तुरंगसे, बरणै परमसुजान ॥ २९ ॥

#### चार फूल.

कमल वदन अलसी कुसुम, बिंबुकचिन्ह मतिधाम ॥  
तिलप्रमूनसी नासिका, चंपकतनु अभिराम ॥ ३० ॥

#### चार फल.

बिंबअधर दाडिमदशन, उरज बिल्वसे धीर ॥  
कोहरसी ँडी कहत, कोविद मतिगंभीर ॥ ३१ ॥

### चारि खग.

है मरालसी मंदगति, कंठ कपोत सुढार ॥  
पिकसी बानी अतिमधुर, मोरपुच्छसम बार ॥ ३२ ॥  
चौपाई—गंग पयोनिधि कबहुं न त्यागत ।  
जाते रसिक सुमन अनुरागत ॥  
विधि तिलोत्तमा अपर बनाई ।  
हन्यो सुंद जिन सो न सुहाई ॥ ३३ ॥  
मिहंदी यावककर पद रागा ।  
तिनको मैं किय निमिष न त्यागा ॥  
और भोग तिनके उपकरना ।

भोगे सबै निकट भौ मरना ॥ ३४ ॥

अहो मूढ को मम सम जगमैं ।

भौ लंपट अबलग मैं भगमैं ॥

गीलो मलिन मूत्रतैं निशि दिन ।

खवत मांसमय रुधिर जु क्षत बिन ॥ ३५ ॥

चर्म लपेट्यो मांस मलीना ।

ऊपर बार अशुद्ध अलीना ॥

इनमैं कौन पदारथ सुंदर ।

अति अपवित्र ग्लानिको मंदिर ॥ ३६ ॥

तियकी जंघ जघन्य सदाही ।

रंभाँ कैरिकर उपमित जाही ॥

आँद्र मूतको मनु पतनारो ॥

रुधिर मांस त्वक् अस्थि पसारो ॥ ३७ ॥

लगत जु नीके स्थूलनितंबा ।

तिनके मध्य मलिन मलबंबा ॥

तट ताकेतैं अतिदुर्गंधा ।

वहै आसक्त तहां सो अंधा ॥ ३८ ॥

अँधर जो थूक लारसैं भीजत ।

त्यागि ग्लानि निजमुखमैं दीजत ॥

---

१ अधम. २ कदली ( केल्लेका खंभ ). ३ हाथीकी सूंड.  
 ४ गीले. ५ नर्दवा ( पंडोह ). ६ चमड़ा ( खाल ). ७ हड्डी  
 ८ मोटे भारी चूतड़. ९ ओष्ठ.



❀ दृष्टमदा नारी मदिरा भजि ।  
शुद्ध अशुद्ध विवेक दियो तजि ॥ ३९ ॥

कहत नारिके अंग जु नीके ।  
करत बिचार लगत यूं फीके ॥  
कपट कूटको आकर नारी ।  
मैं जानी अब तजन बिचारी ॥ ४० ॥

कलाकंद दधि पायस पेरा ।  
तंदुल घृत व्यंजन बहुतेरा ॥  
और विविध भोजन जे कीने ।  
तिन सबके रसना रस लीने ॥ ४१ ॥

अबलों भई न तृप्ति जु याकूं ।  
यातैं वृथा पोषना ताकूं ॥  
क्षुधा विनाशहि बनफल कंदा ।  
वहै क्यूं पराधीन यह बंदा ॥ ४२ ॥

गुहा महल बन बाग घनेरा ।  
क्यूं राजाको व्हैहूं चेरा ॥  
सेजशिला अरु निजभुज तकिया ।  
निर्झरजल कर पात्र न रुकिया ॥ ४३ ॥

बेठि इकंत होय स्वच्छंदा ।  
लहिये भट्ट परमानंदा ॥

❀ दृष्टमदा कहिये जाके देखतही मह चढ़ै.

बिन एकांत न आनंद कबहूँ ।  
मिलै अँब्धिलौँ पृथ्वी सबहूँ ॥ ११ ॥

दोहा ।

पृथ्वीपती निरोग युव, दृढ स्थूल बलवंत ॥  
विद्यायुत तिहि भूपमें, मानुष सुखको अंत ॥ ४५ ॥

चौपाई—जे मानवगंधर्व कहावत ।  
ते नृपतै शतगुण सुख पावत ॥  
होत देवगंधर्व जु औरा ।  
तिनते तहँ सौगुण सुखव्यौरा ॥ ४६ ॥

सुख गंधर्वदेवको जो है ।  
तातैं शतगुण पितरनको है ॥  
पुनि आँजानदेवमें तिनते ।  
सौगुण कर्मदेवमें जिनते ॥ ४७ ॥

❀मुख्यदेव जे हैं पुनि तिनमें ।  
कर्मदेवतैं सौगुण जिनमें ॥  
जो त्रिलोकपति इंद्र कहीजै ।  
तामैं पुनि सौगुण गिनि लीजै ॥ ४८ ॥

❀मुख्यदेव कहिये ग्यारा रुद्र, बारा आदित्य, और आठ वसु ये इकतीस.

१ समुद्रपर्यंत. २ जो मनुष्य होकर कर्मोपासनाके बलसे गन्धर्वत्वको प्राप्त हैं अर्थात् अन्तर्धानादि शक्तियोंकरके सम्पन्न हैं वे मनुष्यगन्धर्व कहलाते हैं. ३ कल्पकी आदिमें जो जातिसे गन्धर्व होते हैं वे देवगन्धर्व कहलाते हैं. ४ आजान जो देवलोक तिस विषे स्मृतिप्रतिपादित कर्मसे जो हुये हैं वे आजानदेव कहलाते हैं. ५ जो केवल वेदोक्त कर्मोंसे देवभावको प्राप्त होते हैं वे कर्मदेव कहलाते हैं.



सब देवनको गुरू बृहस्पति ।  
 लहै इंद्रतैं शतगुण सुखगति ॥  
 जाको नाम प्रजापति भाषत ।  
 गुरूतैं सुख सौगुण सो राखत ॥ ४९ ॥

ताहूतैं सौगुण ब्रह्माहिं सुख ॥  
 लहै न रंचक सो कबहूँ दुख ॥  
 इतने या क्रमतैं सुख पावत ।  
 तैत्तिरीयश्रुति यूँ समुझावत ॥ ५० ॥

सोरठा ।

राजातैं ब्रह्मांत, कह्यो जु सुख सगरो लहै ।  
 रहत सदा एकांत, कामदग्ध जाको न हिय ॥ ५१ ॥

वै एकांतदेशमें अस दुख ।  
 युवति पुत्र धन संग सदा दुख ॥

अथ युवतिसंगदुःखवर्णन ।

युवति कुरूप कुबोलनि जाके  
 सदा शोक हिय व्है यह ताके ॥ ५२ ॥

प्रभु पुरीषपंडा यह रंडा ॥  
 दिय मुहिं कौन पापको दंडा ॥

१ यह प्रकरण तैत्तिरीयोपनिषदके २ अ. २ वल्ली ७ अनुवाकमें प्रति-  
 पादित है. अर्थात् जिसके हृदयमें कोई कामना नहीं है ३ एकान्तस्थानमें  
 ४ विष्ठा कृमि.

बोलत बैन ब्याल कागनिके ।  
 भेड भैसि न्योरी नागनिके ॥ ५३ ॥  
 भूत भावती ऊंनि को है ।  
 बोल खैरीको सुनि खैर मोहै ॥  
 रौनि जु ऊंचे स्वरहिं उचारत ।  
 स्यार हजारन सुनत पुकारत ॥ ५४ ॥  
 निरपराध तिय बिन बैरागा ।  
 तजत न बनत पाप जिय लागा ॥  
 रहत दुखी यूं निशिदिन पिय मन ।  
 तिय कुबोल सुनि लखि कुरूप तन ॥ ५५ ॥  
 कामिनी व्है जु सुरूप सुबानी ।  
 सो कुरूपतै व्है दुखदानी ॥  
 चमक चामकी पियहिं पियारी ।  
 अर्ध धर्म नशि मोक्ष बिगारी ॥ ५६ ॥

### अथ धनबिगार ।

मीठे बैन जहरयुत लड़वा ।  
 खाय गमाय बुद्धि व्है भड़वा ॥  
 और कछू सुपनहु नहिं देखै ।  
 कामअंध इक कामिनि लेखै ॥ ५७ ॥



धन कछु मिलै जु बाहिर घरमें ।  
 सो सब खरचै कामिनिघरमें ॥  
 भूषण वस्त्र ताहि पहिरावै ।  
 गुरु पितु मातु न यादिहु आवै ॥ ५८ ॥  
 पायस पान मिठाई मेवा ।  
 देय भक्तिनै तिय निजदेवा ॥  
 नेहनाथ नाथ्यो नहिं छूटै ।  
 तियकिसान पियबैलहि कूटै ॥ ५९ ॥

### अथ धर्मबिगार ।

ज्युं सूवा पिंजरेमें बंधुवा ।  
 सिखयो बोलत शुद्ध अशुधवा ॥  
 तैसे जो कछु नारि सिखावत ।  
 सो गुरु पितु मातहीं सुनावत ॥ ६० ॥  
 जैसे मोर मोरनीआगे ।  
 नाचि रिझाय आप अनुरागे ॥  
 तैसे विविध वेष करि तियको ।  
 मन रिझाय रीझत मन पियको ॥ ६१ ॥  
 जब दुहूनको मन अनुराग्यो ।  
 तबहिं मदनमदिरामद जाग्यो ॥

१ खाँके शरीरमें, २ गहने, ३ खीर, ४ अर्थात् जैसे ( बैलकी नाकमें जो रस्सी डालते हैं उसे नाथ कहते हैं ) नाथसे नाथा हुआ बैल कृषकके वश रहता है तैसेही प्रेमरूपनाथसे नाथा हुआ पुरुषरूप बैल स्त्रीरूप कृषकके वशमें रहता है, ५ कामरूप मद्यका मद ( नशा ).

भये बावरे वसनहु त्यागे ।  
 अतिउन्मत्त घुरन पुनि लागे ॥ ६२ ॥  
 प्रेतरूप धरि नग्न अमंगल ।  
 भिरि भिरि फिरत मेधमनु दंगल ॥  
 ज्युं लोटत मैद्यपि मतवारो ।  
 गिनत मलीन गलीन न नारो ॥ ६३ ॥  
 त्यूं नर नारि मदनमदअंधे ।  
 अतिगलीन अंगनमें बंधे ॥  
 करत मदनमद भ्रम जे मनकूं ।  
 व्है अचरज मुनि त्यागी जनकूं ॥ ६४ ॥  
 नशै मदनमदतैं मति नरकी ।  
 लखत न ऊंच नीच परघरकी ॥  
 तियहु बावरी मदन बनाई ।  
 क्रिया दुखद जिहि व्है सुखदाई ॥ ६५ ॥  
 प्रबलकाममदिरामद जागै ।  
 तब द्विजतिय धानकतैं लागै ॥  
 पिये मदनमदिरा नर नारी ।  
 ऐसे करत अनंत खुवारी ॥ ६६ ॥  
 कामदोष यूं नरहि बिगोवत ।  
 सोइ प्रकट सुंदरि तिय जोवत ॥

१ मतवाले. २ मेढेकी समान. ३ मदिरा पीनेवाला, ४ ब्राह्मणादि उच्च  
 वर्णकी स्त्री. ५ अतिशुद्ध ( अन्त्यज ) पासी कोरी आदि.



यातैं अतिसुरूप तिय दुखदा ।  
 ताको त्याग कहत मुनि सुखदाँ ॥ ६७ ॥  
 जो सुरूपतियमें अनुरागत ।  
 विषमदुखद पेखिहु नहिं भावत ॥  
 उभयलोककी करत सुहानी ।  
 मुनिजन गन गुन साख बखानी ॥ ६८ ॥  
 जो नानाविध भोजन खावै ।  
 रस ताको फल बिंदु उपावै ॥  
 जीवन बिंदु अधीन सबनको ।  
 नशत शोक बिंदुहुतैं मनको ॥ ६९ ॥  
 व्है जब जनको मन मलवासी ।  
 करत शोक अति धरत उदासी ॥  
 रुधिर निवास धरत मन जबहूँ ।  
 चंचल अधिक रजोगुण तबहूँ ॥ ७० ॥  
 जब मन करत बिंदुमें वासा ।  
 तबहिं शोक चंचलता नाशा ॥  
 पुनि आपहि बलवत जन जानै ।  
 व्है प्रसन्न शुभ कारज ठानै ॥ ७१ ॥  
 बिंदु अधिक होवै जा जनमें ।  
 सुंदरकातिरूप ता तनमें ॥

१ दुःख देनेवाली है, २ सुख देनेवाला, ३ कठिन दुःख देनेवाली  
 ४ दोनों लोकोंकी, ५ अनेक प्रकारके,

बिंदुहिको तनमें उजियारो ।  
 नशै बिंदु तन मनु हतियारो ॥ ७२ ॥  
 जाको बिंदु न कबहूँ नाशै ।  
 वल्लि न पल्लित तिहिं तन परकाशै ॥  
 योगी करत खेचरीमुद्रा ।  
 तातैं बिंदु राखि व्है भद्रा ॥ ७३ ॥  
 अष्टसिद्धि जे धारत योगी ।  
 बिंदु खसे हारत ते भोगी ॥  
 अस अतिउत्तम बिंदु जु जगमें ।  
 तिहिं तिय छीनि लेत निजभगमें ॥ ७४ ॥  
 ज्यूं किसान बेलनमें ऊषहि ।  
 पेरत लेत निचोरि पियूषहि ॥  
 बार बार बेलनमें धारहि ।  
 व्है असार दूथ्या तब जारहि ॥ ७५ ॥  
 त्यूं तिय भीचि भुजनमें पीकूं ।  
 भरत योनिघट खींचि अमीकूं ॥

---

❀ हलकी बाथ गंडेकी बँधी हुई बेलनमें देवै हैं, ताका नाम दूथ्या पंजाबमें प्रसिद्ध है.

१ वृद्धावस्थामें जो चर्ममें शिकम पड़जाती है उसे वलि कहते हैं २ बाल सफेद होजानेको पल्लित कहते हैं, ३ कोल्हूमें.  
 ४ भगरूप घड़ामें.



पुनि पुनि करत क्रिया नित तौलौं ।

शेष बिंदुको बिंदू जौलौं ॥ ७६ ॥

कियो असार नारि नरदेहा ।

खींच फुलेल फूल ज्यूं खेहा ॥

भौ अकाम सब ताहि जरावै ।

सूके बैन मुरार लगावै ॥ ७७ ॥

वहै जु सुरूप जोर धन भारी ।

ता नरपै नारी बलिहारी ॥

करि सुरूप धन बलको अंता ।

कहत ताहि तू काको कंता ॥ ७८ ॥

तिहि पुनि मिलन चहै जु अनारी ।

कैर धरपै धरतहु दे गारी ॥

नाक चढ़ाय आंखिहू मोरै ।

जाय न पतिसेजहुके धोरै ॥ ७९ ॥

कोटिवैज्रसंघात जु करिये ।

सबको सार खींचि इक धरिये ॥

तियके हियसम सो न कठोरा ।

ऋषि मुनिगण यह देत ढँढोरा ॥ ८० ॥

करत गुमान हठत तिय ज्यूं ज्यूं ।

चिपटत शठमति जनमन त्यों त्यों ॥

कबहुँक ताको वांछित करिकै ।  
 मरन अंत छोड़त न पकरिकै ॥ ८१ ॥  
 पढ़्यो पुरान वेद स्मृति गीता ।  
 तर्कनिपुण पुनि किनहुँ न जीता ॥  
 करत अधीन ताहि तिय ऐसे ।  
 बाजीगर बंदरकुं जैसे ॥ ८२ ॥  
 सब कछु मनभावत करवावत ।  
 पढ़े पशुहिं भलभांति नचावत ॥  
 उक्ति युक्ति सब तबहीं बिसरै ।  
 जब पंडित पढ़ि तियपै दिसरै ॥ ८३ ॥  
 जब कबहुँ सुमिरत यह वेदा ।  
 तब तियमैं मानत कछु खेदा ॥  
 तिहिं त्यागनकी इच्छा धारै ।  
 पुनि तिय नैनसैनशर सारै ॥ ८४ ॥  
 जहर कटाक्ष नैनशर बोरै ।  
 तानि कमान भौंह युगं जोरै ॥  
 मारत सारत हिय सब जनको ।  
 ❀ विज्ञहुं बचत न धन शठ गन को ॥ ८५ ॥

---

❀ विज्ञ कहिये विद्वानहु न बचत, शठगन को धन कहिये कहा चीज.



भयो न तियमैं तीव्रविरागा ।  
 यूं मतिमंद करत पुनि रागा ॥  
 करत विविध आज्ञा ज्यूं चाकर ।  
 हुकम करै बैठी मनु ठाकर ॥ ८६ ॥  
 जे नर नारिनयनशर बींधे ।  
 तिनके हिये होयँ नहिं सीधे ॥  
 भलो बुरो सुख दुख सब बिसरत ।  
 ते कैसे भवदुखते निसरत ॥ ८७ ॥  
 नारि बुरी वेश्या अरु परकी ।  
 तीजी नरकनिशानी घरकी ॥  
 तजत विवेकी तिहुमैं नेहा ।  
 करै नेहं तिहिं शठमुख खेहा ॥ ८८ ॥

दोहा ।

अर्थ धर्म अरु मोक्षको, नारि बिगारत ऐन ॥  
 सब अनर्थको मूल लखि, तजे ताहि व्है चैन ॥ ८९ ॥  
 पुत्र सदा दुख देत यूं, बिना प्राप्ति दुख एक ॥  
 गर्भसमय दुख जन्मदुख, मरै तु दुःख अनेक ॥ ९० ॥  
 गर्भ धरत जौलौं नहिं नारी ।  
 दुख दंपतिमन तौलौं भारी ॥  
 व्है जु गर्भ यह चिंतन नाशै ।  
 पुत्री होय कि पुत्र प्रकाशै ॥ ९१ ॥

गर्भ गिरनके हेतु अनंता ।  
 तिनतैं डरत करत अतिचिंता ॥  
 व्है जु पूत नवमास बिहाने ।  
 जननी जनक अधिक दुखसाने ॥ ९२ ॥

नवग्रहमें इक द्वै नहिं बिगैरें ।  
 अस जन को जन्म न जग सगैरें ॥  
 बिगरे ग्रहकी निशि दिन चिंता ।  
 करत मात पितु बैठि इकंता ॥ ९३ ॥

शिशु उदास व्है जब तजि बोबाँ ।  
 तब दोऊ मिलि लागत रोवा ॥  
 यं चिंतत कछु गये महीने ।  
 दांत पूतके निकसे झीने ॥ ९४ ॥

मरत बाल बहु निकसत दंता ।  
 तब यह चिंता दुख तिय कंता ॥  
 जिये दूबरो दुखते बारो ।  
 देखि चुहारो धरत उतारो ॥ ९५ ॥

म्लेच्छ चमार चूहरे कोरी ।  
 तिनते झरवावत द्विज धोरी ॥  
 सइयद स्वाजा पीर फकीरा ।  
 धोकत जोरत हाथ अधीरा ॥ ९६ ॥



जाको हिंदु कबहुँ नहिं मानै ।

पुत्रहेतु तिहि इष्ट पिछानै ॥

भैरव भूत मनावत नाना ।

धरत शिवाबलि भूमि मसाना ॥ ९७ ॥

धानकको डमरू घर बाजै ।

कर जोरत पूजत नहिं लाजै ॥

और यंत्र ताबीज घनेरे ।

लिखि मढ़वाय पूतगर गेरे ॥ ९८ ॥

निजकुलमैं इक अच्युतपूजा ।

किनहु न सुपनेहु सुमन्यो दूजा ॥

सो कुलनेम पूतहित त्याग्यो ।

व्यभिचारनज्युं जहँतहँ लाग्यो ॥ ९९ ॥

होत शीतलाको जब निकसन ।

नशत मातपितु मनको बिकसन ।

स्नानक्रिया तजि रहत मलीना ।

परमदेव गदहाकूँ कीना ॥ १०० ॥

मोरि बाग बकसहु शिशु मोरा ।

गदहा मात चराऊं तोरा ॥

यूँ कहि चना गोदमें धारै ।  
 विनती करि गदहाकूँ चारै ॥ १०१ ॥  
 अस अनंतदुखतैं शिशुपारन ।  
 युवा होतलौँ और हजारन ॥  
 उमर पूतकी व्है जो थोरी ।  
 मरि है करहु उपाय करोरी ॥ १०२ ॥  
 मरे मातुपितु कूटहिं माथा ।  
 मानि आपकूँ दीन अनाथा ॥  
 हाय हाय करि निशि दिन रोवै ।  
 करि धिक धिक निजजन्म विगोवै ॥ १०३ ॥  
 पूतमरणको व्है दुख जैसो ।  
 लखत संपूत अपूत न तैसो ॥  
 जो जीवै तौ होतहि तरुना ।  
 लगत नारिके पोषण भरना ॥ १०४ ॥  
 जिन अनेक यत्ननि प्रतिपारो ।  
 तिनकूँ जल प्यावन है भारो ॥  
 रैननि सेजपै सिखवै नारी ।  
 तव पितु मातु देहिं मुहिं गारी ॥ १०५ ॥

---

❀ सपूत कहिये जाका पूत जीवै है, और अपूत कहिये  
 जाको पूत नहीं हुआ.



न्है सुपूत तौ प्रातहि उठिकै ।  
 नवै दूरतैं माथ न गठिकै ॥  
 चहै मातु पितु आवैं नेरे ।  
 पूत न सन्मुख आंखिहु हेरे ॥ १०६ ॥  
 न्है कुपूत तौ उठतहि प्राता ।  
 वचन गारिसम बकि असुहाता ॥  
 जुदो होय ले सब घरको धन ।  
 दे पितुमातुहि इक तिनको तन ॥ १०७ ॥  
 फेरि सँभारत कबहुं न तिनकूं ।  
 पोषत सब दिन तिय निजतनकू ॥  
 देखि लेत पितु मातु उसासा ।  
 या विधि पुत्र सदा दुखरासा ॥ १०८ ॥

### दोहा ।

करि विचार यूं देखिये, पुत्र सदा दुखरूप ॥  
 सुख चाहत जे पूतते, ते मूढनके भूप ॥ १०९ ॥  
 तजि तिय पूत जु धन चहै, ताके मुखमें धूर ॥  
 धन जोरन रक्षा करन, खरच नाश दुखमूर ॥ ११० ॥  
 चौपाई—जो चाहै माया बहु जोरी ।

करै अनर्थ सु लाख करोरी ॥  
 जातिधर्म कुलधर्म सु त्यागै ।  
 जों धनकूँ जोरन जन लागै ॥ १११ ॥  
 बिना भाग तदपि न धन जु रि हैं ।  
 जुरै तु रक्षा करि करि मरि हैं ॥  
 खरचत धन घटि है यह चिंता ।  
 नाशै निशिदिन ताप अनंता ॥ ११२ ॥  
 सदा करत यूँ दुख धन मनकूँ ।  
 चहै ताहि धिक धिक तिहिं जनकूँ ॥  
 युवति पूत धन लखि दुखदाता ।  
 तज्यो भर्छु ममताको नाता ॥ ११३ ॥

कुंडलियाछंद ।

भर्छु बन एकांतमें, गयो कियो चित शांत ॥  
 भयो नयो दीवान तिन, सुन्यो सकल वृत्तांत ॥  
 सुन्यो सकलवृत्तांत, चिंत यह उपजी ताके ॥  
 जो नृप जीवत सुनै, मिलै वा काहू नाके ॥  
 तौ झूठे हम होहिं, भूप दे सबकूँ दंडा ॥  
 यातैं अब मिलि कहौ, भर्छु भौ प्रेत प्रचंडा ॥ ११४ ॥

दोहा ।

करि सलाह यह परस्पर, गये कचहरी बीच ॥  
 सबहीं कहि यह भूपतैं, भर्छु प्रेत भौ नीच ॥ ११५ ॥



राख लगाये देहमैं, मिलै जाहि बतरात ॥  
 तिहिं मारत सो नर बचत, जो तिहिं देखि परांत ॥११६॥  
 सुनि भूपहु निश्चय कियो. भछू मरि भौ प्रेत ॥  
 साँच झूठ भूपन लखत, व्है जु प्रेमाद अचेत ॥ ११७ ॥  
 कछु दिन बीते भूप तब, मारन गयो सिकार ॥  
 पैछ्यो गिरि वन सघनमैं, जहँ मृगराज हजार ॥११८॥  
 तपत तहाँ इक तरुतरे, भछू निज दीवान ॥  
 पेखि ताहि भाज्यो उलटि, मानि प्रेत दुखदान ॥११९॥

इंद्रवच्छंद.

भछू मन्यो रु परेत भयो यह ।  
 वाक्य असत्यहु सत्य पिछाना ॥  
 देखि लियो निजआँखिन जीवत ।  
 तोहुँ परेत हु मानि भगाना ॥  
 बंचकतैं सुनि दैत तथा मतिमैं ।  
 विश्वास करै जु अजाना ॥  
 ब्रह्म अद्वैत लखै परतक्षहु ।  
 तौहुँ न ताहि हिये ठहराना ॥ १२० ॥

दोहा ।

भेदवचन विश्वास करि, सुनत जु कोउ अजान ॥  
 सो जन दुख भुगतै सदा, व्है न ब्रह्मको ज्ञान ॥१२१॥

❀ परात कहिये भाग जावै.

याते सुनै जु भेदके, वचन लखै सु असत्य ॥  
तबहीं ताकूं ज्ञान व्है, महावाक्यते सत्य ॥ १२२ ॥

चौपाई—शिष तैं सुनी जु भेदकहानी ।  
जानि झूठ ते नरकनिशानी ॥  
तिनके कहनहार सब झूठे ।  
पुरुषारथ सुखते शठ रूठे ॥ १२३ ॥

तिनको संग न कबहूँ कीजै ।  
व्है जो संग न वचन सुनीजै ॥  
जो कहूँ सुनै तु सुनतहि त्यागहु ।  
म्लेच्छजैनबचसम लखि भागहु ॥ १२४ ॥

जो मिथ्या व्है दैशिक वेदा ।  
कैसे करही भवदुख छेदा ॥  
याको अब उत्तर सुनि लीजै ।  
मिथ्यादुख मिथ्याते छीजै ॥ १२५ ॥

वेद रु गुरु सत्य जो होवै ।  
तौ मिथ्या भवदुख नहिं खोवै ॥  
यामैं इक दृष्टात सुनाऊं ।  
जाते तव संदेह नशाऊं ॥ १२६ ॥

सुरपति इंद्र स्वर्गमें जैसो ।  
प्रबलप्रताप भूप इक ऐसो ॥



भीमसमान शूर बहु तेरे ।

तिनके चहुँघा डेरे गेरे ॥ १२७ ॥

योधा ले निज निज हथियारन ।

खड़े रहे तिहि द्वार हजारन ॥

अंदिर मंदिर ज्योटी ठाढ़े ।

लिये खड्ग ❀ कोषनतै काढ़े ॥ १२८ ॥

ऊँचो महल अटारी जामैं ।

फलसेज सोवै नृप तामैं ॥

पंछी हू पहुँचन नहिं पावै ।

तहां और कैसे चलिजावै ॥ १२९ ॥

तहां भूप देख्यो अस सुपना ।

पकज्यो पैर गीदरी अपना ॥

भूप छुडायो चाहत निज पग ।

तजत न गीदरि पकरि जु पगरग ॥ १३० ॥

तब राजा यूँ खरो पुकारै ।

है को अस जो गीदरि मारै ॥

योधा जो ठाढ़े निजद्वारा ।

तिन रंचकहु न दियो सहारा ॥ १३१ ॥

तब नृप दंड लियो निजकरमें ।

आपुहि मान्यो स्यारनि शिरमें ॥

---

❀ कोष कहिये म्यान.

लगत दंड भौ ताको अंता ।  
तब निसरे पग रगते दंता ॥ १३२ ॥

दाँत लगे गाढ़े नृपपगमैं ।  
यूं लँगरात सु चालत मगमैं ॥  
तब चाल्यो ले लाठी करमैं ।  
पहुँच्यो घावरियाके घरमैं ॥ १३३ ॥

ताहि कह्यो फोहा अस दीजै ।  
घाव पांवको तुरत भरीजै ॥  
घावरिया नृपतै यह भाष्यो ।  
फोहा नहिं तयार धर राख्यो ॥ १३४ ॥

जो तूं दे पैसा इक मोकूं ।  
तौ तयार करि देहूं तोकूं ॥  
तब उलट्यो नृप लाठी टेका ।  
नहिं देनेकूं कौड़िहु एका ॥ १३५ ॥

लाग्यो शोच करन टरि घरतैं ।  
बूझै बात कौन विन जैतैं ॥  
जो मैं होत धनी बड़भागा ।  
आवतु घर घावरिया भागा ॥ १३६ ॥

मोहिं निकम्मा जानि कँगाला ।  
घरते तुरत रोग ज्युं ज्युं टाला ॥



याहीको कछु दोष न दीजै ।  
बिनस्वारथको किहि न पतीजै ॥ १३७ ॥

मात पिता बांधव सुत नारी ।  
करत प्यार स्वारथतैं भारी ॥  
जो नहिं स्वारथसिद्धी पावै ।  
तौ इनकूं देख्योहु न भावै ॥ १३८ ॥

जाबिन घरी एक नहिं रहते ।  
दुख अपार बिल्लुरे सब लहते ॥  
जब देखै आयो घर पौरी ।  
घरके मिलत भाजि भरि कौरी ॥ १३९ ॥

विधिअधीन कोढी सो होवै ।  
सब अंगनिमें पानी चोवै ॥  
अरु जरि परी आँगुरी जाके ।  
भिनभिनात मुख माखी ताके ॥ १४० ॥

कहत ताहिते घरके प्यारे ।  
मर पापी अब तौ हतियारे ॥  
जिहि देखत अँखिया न अघानी ।  
तिहिं लखि ग्लानि वमन ज्यू आनी ॥ १४१ ॥

जों तियहिय लागत पति प्यारो ।  
किय न चहत पल उरते न्यारो ॥

ताकी पवन बचायो लोरै ।

भिरै जु बंसन तु नाक सिकोरै ॥ १४२ ॥

जिहिं पितु मात गोदमें लेते ।

सकुचत तिहिं करैते कछु देते ॥

मिलत भ्रात जो भरि भुज कोरी ।

सो बतरात बीच दै डोरी ॥ १४३ ॥

ऐसें जग स्वारथको सारो ।

बिन स्वारथको काको प्यारो ॥

मुहिं स्वारथ योग्य न विधि कीनो ।

याते इन फोहा नहिं दीनो ॥ १४४ ॥

यूं चिंतत इक मुनि तिहिं भेट्यो ।

तिन दै जरीघावदुख भेट्यो ॥

निद्राते जाग्यो नृप जबहीं ।

घावदरद मुनि नाशै तबहीं ॥ १४५ ॥

शिष यह तुहिं दृष्टांत प्रकाश्यो ।

लिखि मिथ्या तैं मिथ्या नाश्यो ॥

मिथ्यादुख देख्यो जब राजा ।

साँचसमाज न किय कछु काजा ॥ १४६ ॥

टीका:—सर्व प्रकरणका अर्थ स्पष्ट है. भाव यह है कि:—  
संसाररूप दुःख मिथ्या है, यातें तिसके दूर करनेके साधन  
वेद गुरु मिथ्याही चाहिये हैं, मिथ्याके नाशमें सत्यसाधनकी



अपेक्षा नहीं, और सत्यसाधन होवै, तौ तिनतैं मिथ्याका नाश होवै नहीं; जैसे राजाके समीप मिथ्या गीदरी स्वप्नमें पहुँची, किसी सत्ययोद्धासैं रुकी नहीं; और राजा पुकाच्यो जब काहूसैंभी मरी नहीं; और राजाके पास अनेक साचे शस्त्र धरे रहे, तौभी मिथ्यादंडसैं मरी, और राजाके मिथ्या घाव भया, तब कोई वैद्य जर्जर साँचा पाया नहीं. मिथ्या जर्जरके पास गया; ताने पैसा माँग्या, तौ अनंत खजाने साँचे धरेही रहे, एक पैसाभी राजाकूं मिला नहीं. कोईभी सत्यसाधन राजाके दुःखके नाश करनेमें समर्थ हुआ नहीं; किंतु मिथ्यामुनिने मिथ्या जरी देके मिथ्यादुःखका नाश किया. इस रीतिके स्वप्न सर्वकूं अनुभवसिद्ध हैं. जागृतपदार्थका स्वप्नमें काहूकूं कभीभी उपयोग होवै नहीं. तैसे मिथ्या जो संसारदुःख, ताका नाश मिथ्या वेदगुरुसे होवै है, साँचे वेदगुरु अपेक्षित नहीं.

जैसे मरुस्थलके मिथ्याजलते तृषाका नाश होवै नहीं तैसे मिथ्यावेदगुरुते संसारदुःखका नाश होवै नहीं; और मिथ्यावेदगुरु मानके संसारदुःखका तिनते नाश अंगीकार करोगे, तौ मरुभूमिके जलसेभी तृष्णाका नाश होना चाहिये. यह शंका शिष्यने करीथी ॥ १४६ ॥

## ताका समाधान.

चौपाई—यद्यपि मिथ्या मरुथलपानी ।

ताते किनहु न प्यास बुझानी ॥

तदपि विषमदृष्टांत सु तेरो ।

सत्ताभेद दुहुँनमें हेरो ॥ १४७ ॥

टीका:—यद्यपि मिथ्या जो मरुभूमिका पानी, ताते किसीने प्यास नहीं बुझाई, और मिथ्या गुरुवेदतैं दुःखके नाशकी नाई मिथ्याजलसे प्यासका नाश हुवा चाहिये; और प्यास-नाश होवै नहीं, तैसे मिथ्यागुरुवेदतैं संसारका नाश बने नहीं; तदपि कहिये तौभी तेरा दृष्टांत विषम है. काहेतैं दुहुँ-नमैं कहिये मरुथलका जल और प्यास इन दोनोंमें सत्ताका भेद है. ताकूं हेरो कहिये देखो ॥ १४७ ॥

चोपाई—समसत्ता भवदुख गुरुवेदा ।

यूं गुरुवेद करत भवछेदा ॥

आपसमें समसत्ता जिनकी ।

लखि साधकबाधकता तिनकी ॥ १४८ ॥

टीका:—भवदुःख और गुरुवेदकी समसत्ता कहिये एक सत्ता है याते गुरुवेदतैं भवदुःखका छेद होवै है. जिनकी आपसमें समसत्ता होवै, तिनकी आपसमें साधकता और बाधकता होवैहै; जैसे मृत्तिका और घटकी समसत्ता है, यातैं मृत्तिका घटका साधक है; अग्नि और काष्ठकी समसत्ता है. तहां अग्नि काष्ठका बाधक है. साधक कहिये कारण और बाधक कहिये नाशक मरुस्थलके जलकी और प्यासकी समसत्ता नहीं, यातैं मरुस्थलका जल प्यासका बाधक नहीं. या स्थानमें यह रहस्य है:—चेतनमें परमार्थसत्ता है. और चेतनसैं भिन्न जो मिथ्यापदार्थ, तिनमें दो प्रकारकी सत्ता है—एक तौ व्यवहारसत्ता है और दूसरी प्रतिभाससत्ता है.

जा पदार्थका ब्रह्मज्ञानबिना बाध होवै नहीं, किंतु ब्रह्मज्ञानसैंही बाध होवै. ता पदार्थमें व्यवहारसत्ता कहिये है. सो



व्यवहारसत्ता ईश्वरसृष्टिमें है. काहेतैं, देहइंद्रियादिक प्रपंच जो ईश्वरसृष्टि, ताका ब्रह्मज्ञानसैं बिना बाध होवै नहीं, ब्रह्मज्ञानसैंही बाध होवै है. यद्यपि ईश्वरसृष्टिके पदार्थनका ब्रह्मज्ञानसैंबिना नाश तौ होवैभी है, परंतु ब्रह्मज्ञानसैं बिना बाध होवै नहीं. अपरोक्षमिथ्यानिश्चयका नाम बाध है. सो अपरोक्षमिथ्यानिश्चय ईश्वरसृष्टिके पदार्थनमें ब्रह्मज्ञानसैं प्रथम किसीकूं होवै नहीं; ब्रह्मज्ञानसैं अनंतरही होवै है. यातैं मूल अविद्याके कार्य जो जागृतके पदार्थ, ईश्वरसृष्टि तामैं व्यवहारसत्ता है. जन्ममरण बंधमोक्षआदिक व्यवहारके सिद्ध करनेवाली जो सत्ता कहिये होना, सो व्यवहारसत्ता कहिये है.

और ब्रह्मज्ञानसैं बिनाही जिनका बाध होवै, तिन पदार्थनमें प्रतिभाससत्ता कहिये है, जैसैं ब्रह्मज्ञानसैं बिनाही, शुक्ति, जेवरी, मरुस्थल, आदिकनके ज्ञानतैं; रूपा, सर्प, जल, आदिकनका बाध होवै है; तिनमें प्रतिभाससत्ता है. प्रतिभास कहिये प्रतीतिमात्र जो सत्ता कहिये होना, सो प्रतिभाससत्ता कहिये है. मूलअविद्याके कार्य रूपादिक पदार्थनका प्रतीतिमात्रही होना है; यातैं तिनकी प्रतिभाससत्ता है.

जाका तीन कालमें बाध होवै नहीं ताकी परमार्थसत्ता कहिये हैं. चेतनका बाध कभी होवै नहीं यातैं परमार्थसत्ता चेतनकी है.

इस रीतिसैं वेदगुरु और संसारदुःख इनकी एक व्यवहारसत्ता होनेतैं आपसमें समसत्ता है. यातैं मिथ्या वेदगुरुतैं मिथ्या भवदुःखका नाश बनै है. और क्षुधा पिपासा प्राणके धर्म हैं प्राण और ताके धर्मनका ब्रह्मज्ञानसैं बिना बाध होवै नहीं, यातैं पिपासाकी व्यवहारसत्ता है, मरुस्थलके

— जलका ब्रह्मज्ञानसँ विनाही मरुस्थलके ज्ञानतँ बाध होनेतँ मरुस्थलके जलकी प्रतिभाससत्ता है यातँ प्यास और मरुस्थलके जलकी समसत्ता नहीं होनेतँ ता जलतँ प्यासका नाश होवै नहीं. या प्रकारतँ दार्ष्टान्तविषे बाधक वेदगुरु और बाध्य संसारदुःख, तिनकी सत्ता एक है और दृष्टान्तविषे जल और प्यासकी सत्ताका भेद है, यातँ दृष्टान्त विषम कहिये दार्ष्टान्तके सम नहीं ॥ १४८ ॥

## शंका.

चौपाई—ब्रह्मभिन्न मिथ्या सब भाखौ ।

तिनको भेद हेत कहि राखौ ॥

उपज्यो यह मोकूँ संदेहा ।

प्रभु ताको अब कीजै छेहा ॥ १४९ ॥

टीका:—हे प्रभु ! ब्रह्मसँ भिन्न आप सर्वकू मिथ्या कहौ हौ, तिन मिथ्या पदार्थोंमें शुक्ति रूपा रज्जुसर्प मरुस्थलजल आदिकनका ब्रह्मज्ञानसँ बिनाही बाध और संसारदुःखकाब्रह्मज्ञानसँ अनंतर बाध, यह भेद कौन हेतुसँ राखौ है? ॥ १४९ ॥

## उत्तर.

चौपाई—सकल अविद्याकारज मिथ्या ।

शिष तामैं रंचकहु न तथ्या ॥

जा अज्ञानसँ उपजत जोई ।

ताके ज्ञान बाध तिहिं होई ॥ १५० ॥

टीका:—हे शिष्य ! यद्यपि ब्रह्मसँ भिन्न सकल अविद्याका कार्य है यातँ मिथ्या है, तामैं रंचकभी तथ्या कहिये



सत्य नहीं, परंतु जाके अज्ञानसँ जो उपजै है, ताके ज्ञानसँ तिसका बाध होवै है. शुक्ति रज्जु, मरुस्थल आदिकनके अज्ञानतँ, रूपा, सर्प जल आदि उपजै है तिनका बाध शुक्ति रज्जु मरुस्थल आदिकनके ज्ञानतँ होवै है, और ब्रह्मके अज्ञानसँ जो जन्ममरणादिक संसारदुःख उपजै है, ताका बाध ब्रह्मज्ञानतँ होवै है ॥ १५० ॥

## शिष्यउवाच.

दोहा ।

भगवन् ब्रह्म अज्ञानतँ, जो उपजै संसार ॥

सो किहि क्रमतँ होत है, कहौ मोहि निर्धार ॥ १५१ ॥

अर्थ स्पष्ट ॥ १५१ ॥

## श्रीगुरुवाच ।

चौपाई—जैसे स्वप्न होत बिन क्रमते ।

त्यूं मिथ्या जग भासत भ्रमते ॥

जो ताको क्रम जान्यो लोरै ।

सो मरुस्थलजल वसन निचोरै ॥ १५२ ॥

अर्थ स्पष्ट.

दोहा ।

उपनिषदनमें बहुतविधि, जगउत्पत्तिप्रकार ॥

अभिप्राय तिनको यही, चेतनभिन्न असार ॥ १५३ ॥

टीकाः—यद्यपि उपनिषद्नमें जगत्की उत्पत्ति अनेक प्रकारसँ कहिये है, छांदोग्यमें तौ सतरूप परमात्मातँ अग्नि; जल, पृथ्वी क्रमतँ उपजै है, यह कहा है औ तैत्तिरीयमें

आकाश, वायु, अग्नी, जल, पृथ्वी, क्रमतै होवै हैं. इस रीतिसँ पांच भूतनकी उत्पत्ति कही है. और कहूं सर्वकी परमेश्वर उत्पत्ति कैर है; इस रीतिसँ क्रमसँ बिनाही उत्पत्ति कही है. ऐसे जगत्की उत्पत्ति वेदमें अनेकप्रकारसँ कही है. तहां वेदका यह अभिप्राय है:—जगत् मिथ्या है. जो जगत् कुछ पदार्थ होता तो ताकी उत्पत्ति, अनेक प्रकारसँ वेद नहीं कहता. अनेक प्रकारसँ जगत्की उत्पत्ति कही है, यातै जगत्की उत्पत्ति प्रतिपादनमें वेदका अभिप्राय नहीं किंतु अद्वैतब्रह्म लखावनेकूं जगत्के निषेध करनेके वास्ते मिथ्या जगत्का किसी रीतिसँ आरोप किया है. दृष्टांत:—जैसे बिनोदके निमित्त दारूका हस्ती उड़ावनेकूं बनावै है, ताके कान पूँछ टेढ़े होवैं, तो सूधे करनेके वास्ते यत्न नहीं करते. तैसे अद्वैतज्ञानके निमित्त प्रपंचके निषेधनकूं प्रपंचका आरोप किया है. यातै वेदने प्रपंचकी उत्पत्तिक्रम, एकरूप कहनेमें यत्न नहीं किया, प्रपंचकी उत्पत्ति एकरूपसँ वेदने नहीं कही, यातै यह जानै है:—वेदका अभिप्राय प्रपंचनिषेधमें है, ताकी उत्पत्तिमें अभिप्राय नहीं और,

सूत्रकार भाष्यकारने द्वितीय अध्यायमें उत्पत्ति कहने वाले श्रुतिवचननका विरोध दूर करके जो एकरूपसँ तैत्तिरीयश्रुतिके अनुसार, उत्पत्तिमें सर्व उपनिषदनका अभिप्राय कहा है, सो मंदजिज्ञासुके निमित्त कहा है. जो उत्पत्तिवा क्यनके पूर्व कहे अभिप्रायकूं नहीं जानै, ता मंदजिज्ञासुकूं उपनिषदनमें नानाप्रकारसँ जगत्की उत्पत्ति देखके आपसमें उपनिषदनका विरोध है, यह भ्रांति होय जावैगी. ताके दूर करनेकूं सर्व उपनिषदनमें एकरूपसँ जगत्की उत्पत्तिप्रति-



पादनका प्रकार कहा है. औ जाकूं ब्रह्मविचारसैं यथार्थ ज्ञान नहीं होवै, ताकूं लयचिंतनके निमित्तभी उत्पत्तिक्रम कहा है. जा क्रमतैं उत्पत्ति कही है; तासैं विपरीतक्रमतैं लयचिंतन करै. ता लयचिन्तनसैं अद्वैतमें बुद्धि स्थित होवै है. सो लयचिंतनका प्रकार पंचीकरणमें वार्त्तिककारसुरेश्वराचार्यने कहा है. यह ग्रंथ उत्तम जिज्ञासुके निमित्त है, यातैं जगत्की उत्पत्ति औ लयका प्रकार नहीं लिख्या औ सागर-रूप हैं यातैं संक्षेपतैं दिखावै हैं. शुद्धब्रह्मसैं जगत्की उत्पत्ति होवै नहीं, काहेतैं शुद्धब्रह्म असंग है, और अक्रिय है; किंतु मायाविशिष्ट जो ईश्वर, तासैं जगत्की उत्पत्ति होवै है. यातैं माया औ ईश्वरका स्वरूप प्रतिपादन करै हैं ॥ १५३ ॥

## कवित्त ।

जीवईशभेदहीन चेतनस्वरूमाहिं ।

माया सो अनादि एक सांत ताहि मानिये ॥

सत औ असततैं विलक्षण स्वरूप ताके ।

ताहिकूं अविद्या औ अज्ञानहू बखानिये ॥

चेतनसामान्य न विरोधी ताको साधक है ।

वृत्तिमें आरूढ वा विरोधी वृत्ति जानिये ॥

मायामें आभास अधिष्ठान अरु माया मिल ।

ईश सरवज्ञ जगहेतु पहिंचानिये ॥ १५४ ॥

टीका:—जीव ईश्वरभेदरहित जो शुद्धचेतन ताके आश्रित माया है. सो माया अनादि कहिये आदिरहित है. आदि नाम उत्पत्तिका है. जो मायाकी उत्पत्ति अंगीकार करै, तौ

मायाके कार्य प्रपंचसैं तौ पुत्रसैं पिताकी नाई मायाकी उत्पत्ति बनै नहीं. चेतनसैंही मायाकी उत्पत्ति माननी होवेगी तहां जीवभाव और ईश्वरभाव तौ मायाके कार्य है, मायाकी सिद्धि हुएबिना जीवईश्वरका स्वरूप असिद्ध हैं; यातैं जीवचेतन वा ईश्वरचेतनसैं मायाकी उत्पत्ति कहना असंभव है और शुद्धचेतन असंग है, अक्रिय है, निर्विकार है, तातैं मायाकी उत्पत्ति माने विकारी होवैगा. और शुद्धचेतनसैं मायाकी उत्पत्ति होवै तो मोक्षदशाविषे माया फिर उपजैगी. यातैं मोक्षनिमित्त साधन निष्फल होवैगा. इस रीतिसैं माया उत्पत्ति रहित है. यातैं अनादि है; और एक है, सांत कहिये अंत-वाली है; ज्ञानतैं मायाका अंत होवै है. और सत्असत्सैं विलक्षण है. जाका तीन कालमें बाध होवै नहीं सो सत् कहिये है. ऐसा चेतन है. मायाका ज्ञानतैं बाध होवै है, यातैं सत्सैं विलक्षण है. जाकी तीन कालमें प्रतीति होवै नहीं, सो शशशृंग, वंध्यापुत्र, आकाशफूल, आदिक असत् कहिये हैं. ज्ञानसैं पूर्व माया औ ताका कार्य प्रतीत होवै है. जागृतविषे “मैं अज्ञानी हूं, ब्रह्मकूं नहीं जानूं हूं, ” इस रीतिसैं माया प्रतीत होवै है, और स्वप्नके विषे जो नानापदार्थ प्रतीत होवै हैं, तिनका उपादानकारण माया है.

औ सुषुप्तिसैं अनंतर अज्ञानकी इस रीतिसैं स्मृति होवै है:—“मैं सुखसैं सोया, कछुभी न जानता भया” सो स्मृति अज्ञातवस्तुकी होवै नहीं, यातैं सुषुप्तिसैं अज्ञानका भान होवै है, सो अज्ञान और माया एकही है, तिनका भेद नहीं. या प्रकारतैं तीनों अवस्थाविषे मायाकी प्रतीति होवै है; यातैं असत्सैं विलक्षण है. इस रीतिसैं सत् असत्सैं विलक्षण



जो माया, ताका कार्यभी सत् असत्सैं विलक्षण है. सत्-असत्सैं विलक्षणकुंही अद्वैतमतमें मिथ्या कहै है और अनिर्वचनीय कहै है. यातैं माया और ताके कार्यतैं द्वैतकी सिद्धि होवै नहीं. काहेतैं जैसैं चेतन सत्स्वरूप है तैसैं माया औ ताका कार्य सत्स्वरूप होवै तौ द्वैत होवैं, सो माया और ताका कार्य सत् असत्सैं विलक्षण होनेतैं मिथ्या है, मिथ्या पदार्थसैं द्वैत होवै नहीं. जैसे स्वप्नके पदार्थ मिथ्या हैं. तिनतैं द्वैत होवै नहीं.

जीवईश्वरविभागरहित शुद्ध ब्रह्मके आश्रित माया है; और शुद्धब्रह्मकुंभी आच्छादन करै है, जैसे गेहके आश्रित अंधकार गेहकुं आच्छादन करै है या पक्षकुं स्वाश्रय स्वविषयपक्ष कहै हैं. स्व कहिये शुद्धब्रह्मही आश्रय और स्व कहिये शुद्धब्रह्मही विषय कहिये मायातैं आच्छादित है. अर्थ यह, ढक्या है संक्षेपशारीरक, विवरण, वेदांतमुक्तावली अद्वैतसिद्धि, अद्वैतदीपिका आदिक ग्रंथकारोंने स्वाश्रय-स्वविषयही अज्ञान अंगीकार किया है,

और वाचस्पतिका यह मत है कि:—अज्ञान जीवके आश्रित है, और ब्रह्मकुं विषय करै है; “ मैं अज्ञानी ब्रह्मकुं नहीं जानूं हूं ” या प्रतीतिसैं “ मैं ” शब्दका अर्थ जीव “ अज्ञानी ” कहनेतैं अज्ञानका आश्रय भान होवै है. औ “ ब्रह्मकुं नहीं जानूं हूं ” यातैं अज्ञानका विषय ब्रह्म प्रतीत होवै है. इस रीतिसैं अज्ञान जीवके आश्रित औ ब्रह्मकुं विषय कहिये आच्छादन करै है. सो अज्ञान एक नहीं किंतु अनंत हैं. काहेतैं जो एक अज्ञान माने, तो एक अज्ञानकी एकके ज्ञानतैं निवृत्ति हुयेतैं औरनकुं अज्ञान और ताका कार्य संसार

प्रतीत नहीं हुवा चाहिये. जो ऐसे कहें आजतोड़ी किसीकू ज्ञान हुवा नहीं, तो आगेभी किसीकू ज्ञान नहीं होवैगा. यातैं श्रवणादिक साधन निष्फल होवैगे. यातैं अनंतजीवनके आश्रित अज्ञान अनंत हैं, अनंतजीवनके अनंतअज्ञानकल्पित, ईश्वर अनंत और ब्रह्मांड अनंत हैं. जा जीवकू ज्ञान होवै ताका अज्ञान ईश्वरब्रह्मांडकी निवृत्ति होवै है. जाकू ज्ञान नहीं होवै, ताकू बंध रहै है. यह वाचस्पतिका मत है, सो समीचीन नहीं. काहेतैं,

“ ईश्वर जीवके अज्ञानसैं कल्पित हैं. ” यह कहना श्रुतिस्मृतिपुराणतैं विरुद्ध है. ईश्वर अनंत, और जीव जीवमैं सृष्टिका भेद, यहभी विरुद्ध है. यातैं नाना अज्ञान मानने असंगत हैं. और नाना अज्ञान मानके ईश्वर और सृष्टि एक मानै, तो बनै नहीं. काहेतैं, जीव ईश्वरप्रपंच अज्ञानकल्पित है अनंत अज्ञान मानेतैं, एक एक अज्ञानकल्पित जीवकी नाई ईश्वर और प्रपंचभी अनंतही होवैगे. याहीतैं वाचस्पतिने अनंत ईश्वर और अनंत सृष्टि कही है. यातैं अज्ञान एक है. यह मत समीचीन है.

सो एक अज्ञानभी जीवके आश्रित नहीं; किंतु शुद्धब्रह्मके आश्रित है. काहेतैं, जीवभाव अज्ञानका कार्य है. सो अज्ञान स्वतंत्र कभीभी रहै नहीं, यातैं निराश्रय अज्ञानसैं तौ जीवभाव बनै नहीं. प्रथम किसीके आश्रित अज्ञान होवै, तब अज्ञानका कार्य जीवभाव होवै. जीवपनेकी नाई ईश्वरताभी अज्ञानका कार्य है ताके आश्रितभी अज्ञान नहीं, किंतु शुद्धब्रह्मके आश्रित अनादि अज्ञान है. अनादि जो चेतन और अज्ञान, तिनका संबंधभी अनादिचेतन अज्ञानके अनादिसंब-



धमैं जीवभाव ईश्वरभावही अनादि है, परंतु जीवभाव ईश्वर-  
भाव अज्ञानके अधीन है, यातैं अज्ञानका कार्य कहिये है।  
यद्यपि “मैं अज्ञानी हूं” इस रीतिसैं जीवके आश्रित अज्ञान  
प्रतीत होवै है, तथापि शुद्धब्रह्मके आश्रित जो अज्ञान, ताका  
जीवकूं “मैं अज्ञानी हूं” यह अभिमान होवै है, और जीव  
अज्ञानका कार्य है। यातैं अज्ञानका अधिष्ठानरूप आश्रय  
जीव बनै नहीं, किंतु शुद्धब्रह्मही अज्ञानका अधिष्ठानरूप  
आश्रय है। शुद्धब्रह्मअधिष्ठानके आश्रित जो अज्ञान सो  
ता ब्रह्मकूंही आच्छादन करे है। तिसतैं अनंतर “मैं अज्ञानी  
हूं” इस रीतिसैं अज्ञानका अभिमानीरूप आश्रय जीव होवै  
है या प्रकारतैं स्वाश्रयस्वविषय अज्ञान है।

सो अज्ञान यद्यपि एक है, और ज्ञानतैं निवृत्त होवै है परंतु  
जा अंतःकरणमें अज्ञान होवै, ता अंतःकरण अवाच्छिन्न चेत-  
नमें स्थित जो अज्ञानका अंश ताकी निवृत्ति ज्ञानसैं होवे है,  
सोई मुक्त होवै, जा अंतःकरणमें ज्ञान नहीं होवे, तहां अज्ञान-  
का अंश रहै है। और बंध रहै है। या रीतिसैं एक अज्ञानप-  
क्षमें बंधमोक्षव्यवहार बनै है और किसीकूं वाचस्पतिकी रीतिसैं  
नाना अज्ञानवादही बुद्धिसैं प्रवेश होवे, तौ वहभी अद्वैत-  
ज्ञानका उपाय है ताके खंडनमें कछु आग्रह नहीं। जिस  
रीतिसैं जिज्ञासुकूं अद्वैतबोध होवै तैसे बुद्धिकी स्थिति करै,  
शुद्धब्रह्मके आश्रित जो माया ताकूं अविद्या और अज्ञान  
कहै हैं अचिंत्य शक्ति और युक्तिकूं नहीं सहारे यातैं माया  
कहै है। विद्यातैं नाश होवै है यातैं अविद्या कहै हैं। स्वरूपका  
आच्छादन करै है यातैं अज्ञान कहै हैं। जा चेतनके आश्रित  
है सो सामान्यचेतनताका विरोधी नहीं किंतु सामान्यचेतन

मायाका साधक है, सत्ता स्फुरण देवै है. औ वृत्तिमें आरूढ कहिये स्थित, सो चेतन अथवा चेतनसहित वृत्ति ताकी विरोधी जानिये. कवित्वके तीन पादनतैं मायाका स्वरूप कहा.

“मायामैं आभास” इत्यादि चतुर्थ पादसैं ईश्वरका स्वरूप कहै हैं. शुद्धसत्त्वगुणसहित माया औ मायाका अधिष्ठानचेतन, मायामैं आभास, तीनों मिले ईश्वर कहिये है. सो ईश्वर सर्वज्ञ है. सोई जगत्का हेतु कहिये कारण है. कारण दो प्रकारका होवै है:—एक तो उपादानकारण होवै है. एकनिमित्तकारण होवै है. जाका कार्यके स्वरूपमें प्रवेश होवै, औ जाबिना कार्यकी स्थिति होवै नहीं; सो उपादानकारण कहिये है, जैसे मृत्तिका घटका उपादानकारण है. घटके स्वरूपमें ताका प्रवेश है, और मृत्तिकाबिना घटकी स्थिति नहीं. जाका स्वरूपमें प्रवेश नहीं, किंतु कार्यकूं भिन्न स्थित होयके करै; औ जाके नाशतैं कार्य बिगारै नहीं; सो निमित्तकारण कहिये है. जैसे घटके कुलाल, दंड, चक्र आदिक निमित्त कारण हैं घटके स्वरूपमें तिनका प्रवेश नहीं, घटसैं भिन्न कहिये किनारे स्थित होयके घटकी उत्पत्ति करै है. औ उत्पत्ति हुये पाछे कुलाल, दंड चक्र आदिकनके नाशतैं घट बिगारै नहीं. इस रीतिसैं उपादान औ निमित्त दो प्रकारका कारण होवै है.

औ जगत्का उपादान औ निमित्त दोनों प्रकारतैं ईश्वरही कारण है. जैसे एकही मकरी जालेका उपादान कारण औ निमित्तकारण है. औ जो ऐसे कहैं:—मकरीका जडशरीर जालेका उपादानकारण, और मकरीके शरीरमें जो चेतनभाग सो निमित्तकारण है; यातैं एक ईश्वरकूं निमित्तकारण, और



उपादानकारण माननेमें कोई दृष्टांत नहीं. तौ मकरीकी नाई ईश्वरका शरीर जड माया जगत्का उपादानकारण, औ चेतनभाग निमित्तकारण इस रीतिसँ एकही ईश्वर जगत्का उपादान औ निमित्तकारण है. तामें मकरीका दृष्टांत औ मुख्यदृष्टांत स्वप्न है. जा समय जीवनके कर्म फल देनेकूं सन्मुख नहीं होवै, तब प्रलय होवै है. औ जीवनके कर्म फल देनेकूं सन्मुख होवै तब सृष्टि होवै है. इस रीतिसँ जीवकर्मके आधीन सृष्टि है यातैं ॥ १५४ ॥

## जीवका स्वरूप कहै है:—

दोहा ।

मलिनसत्त्व अज्ञानमें, जो चेतन आभास ॥

अधिष्ठानयुतजीव सो, करत कर्मफल आस ॥ १५५ ॥

टीका:—रजोगुण तमोगुणकूं दाब लेवै, सो शुद्धसत्त्वगुण कहिये है. औ रजोगुण तमोगुणसँ आप दबै सो मलिनसत्त्व गुण कहिये है. ता मलिनसत्त्वगुणसहित अज्ञानके अंशमें जो चेतनका आभास, औ अज्ञान औ ताका अधिष्ठान कूटस्थ, तीनों मिले जीव कहिये हैं. सो जीव कर्म करै है फलकी आश करै है.

ता जीवके कर्मनके अनुसार ऊंच नीच भोगके निमित्त ईश्वर सृष्टि रचे है. यातैं ईश्वरमें विषमदृष्टि औ क्रूरता नहीं. औ जो ऐसे कहै:—सर्वसँ प्रथम सृष्टिसँ पूर्व कर्म नहीं. औ प्रथमसृष्टिमें ऊंच नीच शरीर औ भोग ईश्वरने रचे हैं, यातैं ईश्वर विषमदृष्टि है. सो बनै नहीं. काहेतैं, संसार अनादि

हैं. उत्तरउत्तरसृष्टिमें पूर्वपूर्वसृष्टिके कर्म हेतु हैं. सर्वसैं प्रथम कोई सृष्टि नहीं. यातैं ईश्वरमें दोष नहीं ॥ १५५ ॥

### कवित्त.

जीवनके पूर्व सृष्टि कर्म अनुसार ईश ।  
 इच्छा होय जीवभोग जग उपजाइये ॥  
 नभ वायु तेज जल भूमि भूत रचै तहां ।  
 शब्द स्पर्श रूप रस गंध गुण गाइये ॥  
 सत्व अंश पंचनको मेलि उपजत सत्व ।  
 रजोगुणअंश मिलि प्राण त्यों उपाइये ॥  
 एक एक भूत सत्व अंश ज्ञान इंद्रि रचै ।  
 कर्मइंद्रि रजोगुण अंशतैं लगाये ॥ १५६ ॥

टीका:—जब जीवनके कर्मभोग देनेसे उदासीन होवैं तब प्रलय होवैं है. प्रलयमें सर्व पदार्थनके संस्कार मायामैं रहै हैं. यातैं जीवनके कर्मभी जो बाकी रहे थे सो सूक्ष्म होयके मायामैं रहै हैं. जब कर्म भोग देनेकूं सन्मुख होवैं, तब ईश्वरकूं यह इच्छा होवैं है:—“जीवनके भोगनिमित्त जगत् उपजाइये.”

ऐसी ईश्वरकी इच्छातैं माया तमोगुणप्रधान होवैं है. ता तमोगुणप्रधानमायातैं नभ, वायु, तेज, जल, भूमि, ये पंचभूत रचे जावैं हैं. तिन भूतनमें क्रमतैं शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध, ये पांच गुण होवैं हैं. मायातैं शब्दसहित आकाशकी उत्पत्ति औ आकाशतैं वायुकी उत्पत्ति, वायु आकाशका कार्य है; यातैं आकाशका शब्दगुण वायुमें होवैं है; अपना गुण स्पर्श होवैं है. वायुतैं तेजकी उत्पत्ति औ तेजमें आकाशका शब्द, वायुका स्पर्श होवैं है, अपना रूप होवैं



है, तेजतैं जलकी उत्पत्ति, आकाशका शब्द वायुका स्पर्श तेजका, रूप जलमें होवै है; अपना रस होवै है, जलसैं पृथ्वीकी उत्पत्ति औ आकाशका शब्द, वायुका स्पर्श, तेजका रूप, जलका रस पृथ्वीमें होवै है; पृथ्वीका गंध होवै है, आकाशमें प्रतिध्वनिरूप शब्द है, वायुमें सीसीशब्द, औ उष्ण शीतकठिनतैं विलक्षण स्पर्श है, अग्निरूप तेजमें भुकभुकशब्द औ उष्णस्पर्श औ प्रकाशरूप है, जलमें चुलचुलशब्द शीत-स्पर्श शुक्लरूप, मधुररस है, औ क्षार तथा कटु पृथ्वीके संबंधसैं जल प्रतीत होवै है, जलका रस मधुरही है सो मधुस्ता हरीतकीआदिक भक्षण करके जलपान किये प्रगट होवै हैं, पृथिवीमें कटकटशब्द उष्णशीतसैं विलक्षण कठिनस्पर्श है, श्वेत, नील, पीत, रक्त, हरित आदि रूप हैं, मधुर, अम्ल, क्षार, कटु, कषाय, तिक्त रस हैं, सुगंध औ दुर्गंध दो प्रकारका गंध है, इस रीतिसैं आकाशमें एक, वायुमें दोय, तेजमें तीनि, जलमें चार, पृथिवीमें पांच गुण हैं, तिनमें एक एक अपना है, अधिक कारणके हैं, औ सर्वका मूलकारण ईश्वर है, तामैं माया औ चेतन दो भाग हैं, मिथ्यापना मायाका, औ सत्तास्फूर्ति चेतनका सर्वभूतनमें है, कवित्वके दो पादका यह अर्थ है,

पंच भूतनका सत्वगुणअंश मिलके सत्व कहिये अंतः-करणकूं उपजावै है, अंतःकरण ज्ञानका हेतु है, औ ज्ञानकी उत्पत्ति सत्वगुणतैं अंगीकार करी है, यातैं अंतः-करण भूतनके सत्वगुणका कार्य है, औ पंचभूतनके कार्य पंचज्ञानइंद्रिय, तिन सबका सहायक है, यातैं पंचभूतनके मिले सत्वगुणतैं अंतःकरणकी उत्पत्ती कही है, देहके अंतर

कहिये भीतर है. औ कारण कहिये ज्ञानका साधन हैं; यातैं अंतःकरण कहिये है. औ भूतनके सत्त्वगुणका कार्य है; यातैं अंतःकरणका सत्त्वभी नाम है.

अंतःकरणका जो परिणाम ताकं वृत्ति कहै हैं. सो अंतः-करणकी वृत्ति चारि है. पदार्थके भले बुरे स्वरूपकूं निश्चय करनेवाली वृत्ति बुद्धि कहिये है. संकल्पविकल्पवृत्ति मन कहिये है, चिंतावृत्ति चित्त कहिये हैं. "अहं" ऐसी अभिमानवृत्ति अहंकार कहिये है.

पंचभूतनके मिले रजोगुणअंशतैं प्राणकी उत्पत्ति होवै है. सो प्राण, क्रियाभेदतैं औ स्थानभेदतैं पांच प्रकारका है. जाका हृदयस्थान, औ क्षुधा पिपासा क्रिया सो प्राण कहिये है. और जाका गुदस्थान, मूत्रमल अधोनयनक्रिया सो अपान जाका नाभिस्थान और मुक्तपीत अन्नजलकूं पाचनयोग सम करैं सो समान. जाका कंठस्थान, औ श्वासक्रिया, सो उदान. जाका सर्वशरीरस्थान, रसमेलनक्रिया, सो व्यान. औ कहूं, नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त, धनंजय, पंचप्राण अधिक कहे हैं. तिनकी उद्गार, निमेष, छींक, जंभाई, मृतशरीर, फुलानन; ये क्रमतैं क्रिया कही हैं. पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, पंचनके रजोगुणअंशतैं एकएककी क्रमतैं उत्पत्ति कही है. औ अपान, समान, प्राण, उदान, व्यान. इनकी भी पृथिवीआदिक एकएकके रजोगुणअंशतैं उत्पत्ति कही है, सर्वके मिले रजोगुणअंशतैं नहीं. परंतु अद्वैतसिद्धांतमें यह प्रक्रिया नहीं. काहेतैं, विद्यारण्यस्वामीने तथा पंचीकरणमें वार्त्तिककारने सूक्ष्मशरीरमें औ पंचकोशनमें नागकूर्मआदिकनका ग्रहण किया नहीं औ तिनने अपानआदिक पंचप्रा-



णकी उत्पत्तिभी भूतनके मिले रजोगुणअंशतैं कही है यातैं एक एकके रजोगुणअंशतैं अपानआदिकनकी उत्पत्तिकथन असंगत औ सूक्ष्मशरीरमें नागकूर्मआदिकनका ग्रहण असंगत पंचप्राणकाही सूक्ष्मशरीरमें ग्रहण है. प्राण विक्षेपरूप हैं, और विक्षेपस्वभाव रजोगुणका है, यातैं भूतनके रजोगुणअंशतैं प्राणकी उत्पत्ति कही है. यह तृतीयपादका अर्थ है.

एक एक भूतका सत्वगुण अंश पंच ज्ञानेन्द्रिय रचै हैं. औ एक एकका रजोगुण अंश एक एक कर्मइन्द्रिय रचै हैं. आकाशके सत्वगुणतैं श्रोत्र, वायुके सत्वगुणअंशतैं त्वक्, तेजके सत्वगुण अंशतैं नेत्र, जलके सत्वगुणअंशतैं रसना, पृथिवीके सत्वगुणअंशतैं घ्राण होवै हैं. ये पंचेन्द्रिय ज्ञानके साधन हैं. यातैं ज्ञानेन्द्रिय कहिये हैं. औ ज्ञान सत्वगुणतैं होवै है, यातैं भूतनके सत्वगुणतैं उत्पत्ति कही है. श्रोत्रेन्द्रिय आकाशके गुणकूं ग्रहण करै है; यातैं श्रोत्रेन्द्रियकी आकाशतैं उत्पत्ति कही. तैसे जा भूतके गुणकूं जो इन्द्रिय ग्रहण करै, ता भूतसैं ता इन्द्रियकी उत्पत्ति कही है.

आकाशके रजोगुणअंशतैं वाक्इन्द्रियकी उत्पत्ति; वायुके रजोगुणअंशतैं पाणिकी; तेजके रजोगुण अंशतैं पादकी; जलके रजोगुणअंशतैं उपस्थकी; पृथिवीके रजोगुणअंशतैं गुदाकी उत्पत्ति होवै है. स्त्रीकी योनि और पुरुषके मेढूमैं जो विषयानंदका साधन इन्द्रिय सो उपस्थ कहिये हैं. कर्म नाम क्रियाका है. ये पांच इन्द्रिय क्रियाके साधन है, यातैं कर्मेन्द्रिय कहिये हैं. क्रिया रजोगुणतैं होवै है यातैं भूतनके रजोगुणअंशतैं इनकी उत्पत्ति कही हैं.

## समानसवैयाछंद.

भूत अपंचीकृत औ कारज ।  
 इतनी सूक्ष्मसृष्टि पिछान ॥  
 पंचीकृतभूतनतैं उपज्यो ।  
 स्थूल पसारो सारो मान ॥  
 कारण सूक्ष्म स्थूलदेह अरु ।  
 पंचकोश इनहीमें जान ॥  
 करि विवेक लखि आतम न्यारो ।  
 मुंजइषीकातैं ज्युं भान ॥ १५७ ॥

टीका:—अपंचीकृतभूत औ तिनका कार्य अंतःकरण, प्राण, कर्मइंद्रिय, ज्ञानइंद्रिय, इतनी सूक्ष्मसृष्टि कहिये है. सूक्ष्मसृष्टिका ज्ञान इंद्रियतैं होवै नहीं. नेत्रनासिकादिकगोलक तौ इंद्रियनके विषय हैं; परंतु तिन गोलकनमें स्थित जो इंद्रिय; सो काहूके इंद्रियनके विषय नहीं. सूक्ष्मसृष्टिकी उत्पत्तिसैं अनंतर ईश्वरकी इच्छातैं स्थूलसृष्टिके निमित्त भूतनका पंचीकरण होता भया.

पंचीकरण दो भांतिसे कहा है:—एक एक भूतके दो दो भाग सम होयके एक एक भागके चार चार भाग भये. पांच भूतनका आधा आधा भाग, प्रथम ज्युंका त्यूं रह्या है; आधे आधे भागके जो चार चार भाग सो पृथक् रहे. बडे अर्ध-भागनमें अपने अपने भागकुं छोडके मिलेतैं अर्धभाग सब भूतनमें अपना औ अर्धभाग अपनेसैं इतर चार भूतनका मिलके पंचीकरण कहावै है.



औ दूसरा यह प्रकार हैः—एक एक भूतके दो दो भाग भये, सो सम नहीं; किंतु एक भाग चार अंशका, औ पंचम अंशका एक भाग. इस रीतिसँ न्यून अधिक दो दो भाग भये. तिनमें सबके अधिक भाग ज्युंके त्यूं पृथक् स्थित रहे. औ पंचभूतनके न्यून जो पंच भाग, तिनके एक एक भागके पंच पंच भाग करके पृथक् स्थित, अधिक पंचभागनमें एक एक भाग मिलके पंचीकरण होवै है. प्रथम पक्षमें एक भागके चार भाग पृथक् रहे, आधे आधे भागनमें अपने भागकूं छोड़के मिले. और दूसरे पक्षमें न्यूनभागके पंचभाग पृथक् रहे, अधिकपंचभागनमें अपने भागसहितमें मिले. औ प्रथम पक्षमें पंचीकृतभूतनमें अपना अंश अर्ध, और अर्ध अंश औरनका. दूसरे पक्षमें पंचीकरण कियेतैं अपने अंश इक्कीस औरनके अंश चार, औ दूसरे पक्षकी सुगम रीति यह हैः—एक एक भूतके पचीस पचीस भाग होय इक्कीस इक्कीस भाग, और चार चार भाग पृथक् भये, चार चार भागनमें एक एक भाग इक्कीस इक्कीस भागनमें मिले, अपने इक्कीस भागनकूं छोड़के. इस रीतिसे दो प्रकारका पंचीकरण कहा है. एक एक भूतमें पांच पांच भूत मिलायके करनेका नाम पंचीकरण है. जिन भूतनका पंचीकरण किया है, तिनकूं पंचीकृत कहै हैं.

तिन पंचीकृत भूतनतैं इंद्रियनका विषय स्थूलब्रह्मांड होता भया. ता ब्रह्मांडके अंतर, भूलोक, भूवलोक, स्वलोक, महलोक, जनलोक, तपलोक सत्यलोक; ये सात भुवन ऊपरके होते भये. और अतल, सुतल, पाताल, वितल, सातल, तलातल, महातल ये सात लोक नीचेके होते

भए तिन चतुर्दश लोकनमें जीवनके भोगयोग्य अन्नादिक, औ भोगका स्थान देव मनुष्य पशुआदिक स्थूलशरीर होते भए. यह संक्षेपतैं सृष्टिका निरूपण किया. औ मायाके कार्यका विस्तारसैं निरूपण कियेतैं कोटिब्रह्माकी उमरतैंभी मायाकृत पदार्थनिरूपणका अंत होवै नहीं; यह वाल्मीकिने अनेक इतिहासनतैं वासिष्ठमें निरूपण किया है. यह सवैयाके दो पादनका अर्थ है.

तृतीय पादका अर्थ यह है:—इनहीमें कहिये, माया औ ताके कार्यमें तीन शरीर औ पंच कोश हैं. शुद्धसत्त्वगुणसहित माया ईश्वरका कारणशरीर औ मलिनसत्त्वगुणसहित अविद्याअंश जीवका कारणशरीर है. उत्तरशरीरके आरंभक पंचसूक्ष्मभूत, मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार, पंचप्राण, पंच-कर्मइंद्रिय, पंच ज्ञानइंद्रिय जीवका सूक्ष्मशरीर है. औ सर्व जीवनके सूक्ष्मशरीरही मिलके ईश्वरका सूक्ष्मशरीर है. संपूर्ण स्थूल ब्रह्मांड ईश्वरका स्थूल शरीर है. औ जीवनके व्याष्टि स्थूल शरीर प्रसिद्ध हैं. इन तीन शरीरनमेंभी पंचकोश हैं. कारणशरीरकूं आनंदमयकोश कहै हैं, विज्ञानमय, मनो-मय, प्राणमय, तीन कोश सूक्ष्मशरीरमें हैं. पंचज्ञानेंद्रिय औ निश्चयरूप अंतःकरणकी वृत्ति बुद्धि विज्ञानमयकोश कहिये हैं. पंचज्ञानेंद्रिय औ संकल्प विकल्प अंतःकरणकी वृत्ति मन, मनोमयकोश कहिये है पंचप्राण औ पंचकर्म-द्रिय प्राणमयकोश है, स्थूलशरीरकूं अन्नमयकोश कहै हैं. इस रीतिसैं तीन शरीरनमेंही पंचकोश हैं. ईश्वरके शरीरमें ईश्वरके कोश, और जीवके शरीरनमें जीवके कोश



हैं. कोश नाम म्यानका है. म्यानकी नाई पंचकोश आत्माके स्वरूपकूं आच्छादन करै हैं, यातैं अन्नमयादिक कोश कहिये हैं. अनेक मंदमति पुरुष पंचकोशनमें जो अनात्मदार्थ हैं, तिनमें किसी एककूं आत्मा मानके मुख्य साक्षी आत्म-स्वरूपतैं विमुखही रहै हैं. यातैं अन्नमयादिक आत्मरूपकूं आच्छादन करै हैं. तहां.

कितनेक पामर विरोचनमतके अनुसारी, स्थूलशरीर-रूप अन्नमयकोशकूंही आत्मा कहै हैं. औ यह युक्ति कहै हैं. जामें अहंबुद्धि होवै सो आत्मा है, सो अहंबुद्धि स्थूल शरीरमें होवै है. “मैं मनुष्य हूं, मैं ब्राह्मण हूं” ऐसी प्रतीति सर्वकूं होवै है. और मनुष्यपना, ब्राह्मणपना, स्थूलशरीरमेंही है. यातैं स्थूलशरीरही अहंबुद्धिका विषय होनेतैं आत्मा है किंवा जामें मुख्यप्रीति होवै सो आत्मा है. स्त्री, पुत्र, धन, पशु, आदिक स्थूलशरीरके उपकारक होवै तौ तिनमें प्रीति होवै है औ स्थूलशरीरके उपकारक नहीं होवैं, तौ प्रीति होवै नहीं. जाके निमित्त अन्यपदार्थमें प्रीति होवै ता स्थूल शरीरमेंही मुख्यप्रीति है. यातैं स्थूलशरीरही आत्मा है. ताकां वस्त्र, भूषण, अंजन, मंजन, नानाविध भोजनसैं शृंगार व पोष-णही परमपुरुषार्थ है; यह असुरस्वामी विरोचनका सिद्धांत है.

और कोउ ऐसे कहै हैं:—स्थूलशरीरही आत्मा नहीं किंतु स्थूलशरीरमें जाके होनेतैं जीवनव्यवहार होवै है, और जाके नहीं होनेतैं मरणव्यवहार होवै है, सो आत्मा स्थूलशरीरसैं भिन्न है. जीवनमरण इंद्रियनके आधीन है, जितने काल शरी-रमें इंद्रिय होवैं उतने काल जीवन है. औ कोउ इंद्रिय न



होवै तब मरण कहिये है. औ “ मैं देखूं हूं ” “मैं सुनूं हूं”  
“ मैं बोलूं हूं ” इस रीतिसँ अहंबुद्धिभी इंद्रियनमें होवै है.  
यातँ इंद्रियही आत्मा है.

औ हिरण्यगर्भके उपासक प्राणकूं आत्मा कहै हैं, तामें  
यह युक्ति कहै है:—जब मरणसमय मूर्छा होवै है; तब ताके  
संबंधी पुत्रादिक प्राण शेष होवैं तौ जीवन जानै हैं, औ प्राण  
शेष न होवै, तौ मरण जानै हैं. किंवा शरीरमें नेत्रइंद्रिय नहीं  
होवै, तौ अंधा शरीर रहै है. श्रोत्रसँ बिना बधिर रहै है.  
वाक्विना मूक रहै है. ऐसे जो इंद्रिय नहीं होवै ताके व्यापा-  
रसँ बिनाभी शरीर स्थितही रहै. औ प्राणसँ बिना तिसी  
क्षणमें श्मशानके समान अमंगल भयंकर होयके गिरै है. औ  
“मैं देखूं हूं,” “सुनूं हूं” या प्रतीतिसँभी इंद्रियनतँ भिन्नही आ-  
त्मा सिद्ध होवै है. काहेतँ, “नेत्रस्वरूप मैं देखूं हूं, श्रवणस्वरूप मैं  
सुनूं हूं,” जो ऐसी प्रतीति होवै तौ इंद्रियरूप आत्मा सिद्ध होवै  
किंतु “ मैं नेत्रवाला देखूं हूं, श्रोत्रवाला मैं सुनूं हूं, ” ऐसी  
प्रतीति होवै है. यातँ इंद्रियनतँ भिन्नही आत्मा है. औ सुषु-  
प्तिमें सर्व इंद्रियनका अभाव है; तौभी प्राणके होनेतँ जीवन-  
व्यवहार होवै है. यातँ जीवनमरणभी इंद्रियनके अधीन नहीं  
किंतु स्थूलशरीर औ प्राणके वियोगकूं मरण कहै हैं. यातँ  
जीवन मरण प्राणकेही अधीन है. सोई आत्मा है.

और कोई ऐसे कहै हैं:—प्राण जड है, यातँ घटकी नाई  
अनात्मा है. औ बंधमोक्ष मनके अधीन है. विषयमें आसक्त  
जो मन, सो बंधनका हेतु है. विषयवासनारहित मन मोक्ष-  
का हेतु है. औ मनके संबंधतँही इंद्रिय ज्ञानके हेतु हैं. मनके  
संबंधबिना इंद्रियतँ ज्ञान होवै नहीं यातँ सर्व व्यवहारका हेतु  
मन है, सोई आत्मा है.



औ क्षणिकविज्ञानवादी बौद्ध यह कहै हैं:—मनका व्यापार बुद्धिके अधीन है, काहेतैं, बुद्धिकाही आकार मन होवै है. यातैं क्षणिकविज्ञानरूप बुद्धिही आत्मा है, मन नहीं. यह तिनका अभिप्राय है:—संपूर्ण पदार्थ विज्ञानकेही आकार हैं, सो विज्ञान प्रकाशरूप है. औ क्षणक्षणमें विज्ञानके उत्पत्ति नाश होवै हैं. पूर्वविज्ञानके समान अन्यविज्ञानकी उत्पत्ति, हुयेतैं पूर्वविज्ञानका नाश होवै है. तैसें तृतीयविज्ञानकी उत्पत्ति औ द्वितीयविज्ञानका नाश, चतुर्थकी उत्पत्ति, तृतीयका नाश होवै है. या रीतिसैं नदीके प्रवाहकी नाई विज्ञानकी धारा बनी रहै है. सो विज्ञानकी धारा दो प्रकारकी है. एक तौ आलयविज्ञानधारा है औ दूसरी प्रवृत्तिविज्ञानधारा है. “अहं, अहं” ऐसी विज्ञानधाराकूं आलयविज्ञानधारा कहै हैं, ताहीकूं बुद्धि कहै हैं. “यह घट है, यह शरीर है” ऐसी विज्ञानधाराकूं प्रवृत्तिविज्ञानधारा कहै है. आलयविज्ञानधारासैं प्रवृत्तिविज्ञानधाराकी उत्पत्ति होवै हैं. मनका स्वरूपभी प्रवृत्तिविज्ञानधारामें है. यातैं आलयविज्ञानधारारूप बुद्धिका कार्य है, सो बुद्धिही आत्मा है. आलयविज्ञानधाराविषे प्रवृत्तिविज्ञानधाराका बाध चिंतनतैं निर्विशेष क्षणिकविज्ञानधाराकी स्थितिही तिनके मतमें मोक्ष है. इस रीतिसैं विज्ञानवादी बुद्धिकूंही क्षणिकरूप औ स्वयंप्रकाशरूप कल्पना करके आत्मा कहै हैं.

औ पूर्वमीमांसाका वार्त्तिककार भट्ट यह कहै है:—विद्युत्की नाई क्षणिकरूप आत्मा नहीं. किंतु स्थिरस्वरूप आत्मा जडस्वरूप औ चेतनरूप है, यह ताका अभिप्राय है, सुषुप्तिसैं जागके पुरुष यह कहै है:—“मैं जड होयके सो-

वता भया " यातैं आत्मा जडरूप है. औ जागेकूं स्मृति होवै है, अज्ञातकी स्मृति होवै नहीं. आत्मास्वरूपसैं भिन्न ज्ञानके सुषुप्तिमें औ साधन नहीं. यातैं स्मृतिका हेतु सुषुप्तिमें ज्ञान है, सो आत्माका स्वरूपही है. इस रीतिसैं खद्योतकी नाई आत्मा प्रकाश औ अप्रकाशरूप है. ज्ञानरूप है, यातैं प्रकाशरूप; औ जड है, यातैं अप्रकाशरूप है. सो प्रकाशरूप औ अप्रकाशरूप आनंदमयकोश है. काहेतैं, सुषुप्तिमें चेतनके आभाससहित जो अज्ञान, ताकूं आनंदमयकोश कहै हैं. तहां आभास तौ प्रकाशरूप औ अज्ञान अप्रकाशरूप है. यातैं भट्टके मतमें आनंदमयकोशही आत्मा है.

औ शून्यवादी बौद्ध यह कहै हैं:—आत्मा निरंश है, यातैं एक आत्माकूं प्रकाशरूप औ अप्रकाशरूप कहना बने नहीं. औ खद्योतका तो एक अंश प्रकाशरूप है. औ दूसरा अंश अप्रकाशरूप है. ताकी नाई अंशरहित आत्माविषे उभयरूप कहना असंगत है. यातैं उभयरूपकी सिद्धिके वास्ते आत्मा अंशसहितही मानना होवैगा. जो अंशवाले पदार्थ घटादिक हैं, सो उत्पत्ति औ नाशवाले होवै हैं. तैसैं आत्माभी अंशसहित होनैतैं उत्पत्तिनाशवालाही मानना होवैगा. जो उत्पत्तिनाशवाला पदार्थ होवै, सो उत्पत्तिसैं पूर्व औ नाशतैं अनंतर असत् होवै है. जो आदिअंतमें असत् होवै, सो मध्यमेंभी सत् होवै नहीं, किंतु मध्यमेंभी असत्ही होवै है. यातैं आत्मा असत्रूप है. तैसैं आत्मासैं भिन्नभी संपूर्ण पदार्थ उत्पत्तिनाशवाले हैं, यातैं असत्रूप हैं इसरीतिसैं आत्मा औ अनात्मा समग्र वस्तु असत्रूप



होनैतैं शून्यही परमतत्त्व है, यह शून्यवादी माध्यमिक बौद्धका मत है.

सोभी अज्ञानरूप आनंदमयकोशकूं प्रतिपादन करै हैं. काहेतैं अज्ञान तीनरूपसैं प्रतीत होवै है. अद्वैतशास्त्रके संस्काररहित जो मूढ, तिनकूं तौ जगतरूप परिणामकूं प्राप्त अज्ञान सत्य प्रतीत होवै. औ अद्वैतशास्त्रके अनुसार युक्ति— निपुणपंडितनकूं सत् असत्सैं विलक्षण अनिर्वचनीय रूप अज्ञान औ ताका कार्य जगत् प्रतीत होवै है. ज्ञाननिष्ठाकूं प्राप्त जो जीवन्मुक्त विद्वान्, तिनकूं कार्यसहित अज्ञान तुच्छरूप प्रतीत होवै है. तुच्छ, असत्, शून्य, ये तीन शब्द एकही अर्थकूं कहै हैं. इस रीतिसैं जीवन्मुक्तनकूं तुच्छरूप जो प्रतीत होवै अज्ञान, ताके विषे मोहित शून्यवादी परमपुरुषार्थकूं नहीं जानै हैं; किंतु तुच्छरूप आनंदमयकोशकूंही आत्मा कहै हैं.

औ पूर्वमीमांसाका एकदेशी प्रभाकर औ नैयायिक यह कहै हैं:—आत्मा शून्यरूप नहीं. काहेतैं, जो शून्यरूप आत्मा मानै, ताकूं यह पूछै हैं:—शून्यरूपका तैंने अनुभव किया है, अथवा नहीं? जो ऐसे कहै:—शून्यरूपका अनुभव नहीं किया; तो शून्य नहीं है, यह सिद्ध हुआ. औ जो कहै शून्यका अनुभव किया है, तौ जानै शून्यका अनुभव किया है, सो आत्मा शून्यसैं विलक्षण सिद्ध होवै है. इस रीतिसैं शून्यतैं विलक्षण आत्मा हैं. ताके विषे मनके संयोगतैं ज्ञान होवै है. ता ज्ञानगुणतैं आत्मा चेतन कहिये हैं. औ स्वरूपसैं आत्मा जड है. तैसैं सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, आदिक गुण आत्माविषे हैं, तिनके मतमैभी आनंदमय-

कोशही आत्मा है. औ विज्ञानमयकोशमें जो बुद्धि है, सो आत्माका ज्ञानगुण कहै हैं. काहेतैं आनंदमयकोशमें चेतन गूढ है, विवेकहीनकूं प्रतीत होवै नहीं. औ प्रभाकर तथा नैयायिक आत्माकूं सुषुप्तिमें ज्ञानहीन मानके स्वरूपसैं जड कहै हैं. यातैं गूढचेतन आनंदमयकोशमेंही तिनकूं आत्मभ्रांति है, औ आत्मस्वरूप नित्यज्ञानकूं तौ जीवमें मानै नहीं; किंतु अनित्यज्ञान मानैं हैं. सो अनित्यज्ञान सिद्धांतमें अंतःकरणकी वृत्ति बुद्धिरूप है. या रीतिसैं प्रभाकरनैयायिकमतमें आनंदमयकोश आत्मा है; औ बुद्धि ताका गुण है. तिनका मतभी समीचीन नहीं. काहेतैं,

ज्ञानसैं भिन्न जो जडवस्तु घटादिक हैं, सो अनित्य हैं. तैसैं आत्माभी ज्ञानस्वरूप नहीं होवै, तौ घटादिकनकी नाई जड होनेतैं अनित्य होवैगा, जो आत्मा अनित्य होवै तौ मोक्षके अर्थ साधन निष्फल होवैगा. इस रीतिसैं वेदांतवाक्यनमें विश्वासहीन अनेक बहिर्मुख पंचकोशनमेंही किसी पदार्थकूं आत्मा मानैं हैं. औ मुख्य आत्मस्वरूप साक्षीकूं नहीं जानैं हैं. यातैं अन्नमयादिक आत्माके आच्छादक होनेतैं कोश कहिये हैं.

जैसे जीवके पंचकोश जीवके यथार्थस्वरूप साक्षीकूं आच्छादन करै हैं; तैसे ईश्वरके समष्टिपंचकोश ईश्वरके यथार्थस्वरूपकूं आच्छादन करै हैं. काहेतैं, ईश्वरका यथार्थस्वरूप तौ तत्पदका लक्ष्य है. ताकूं त्यागके कोई तौ मायारूप आनंदमयकोशविशिष्ट जो अंतर्यामी तत्पदका वाच्य, ताकूंही परमतत्त्व कहै हैं. तैसैं हिरण्यगर्भ, वैश्वानर, विष्णु, ब्रह्मा, शिव, गणेश, देवी, सूर्यसैं, आदि लेके असि,



कूदाल, पीपल, अर्क, वंशपर्यंत पदार्थनमें परमात्मा आति करै है. यद्यपि सर्व पदार्थनमें लक्ष्यभाग परमात्मासैं भिन्न नहीं; तथापि तिस तिस उपाधिसहितकूं जो परमात्मा मानैं हैं सो तिनकूं आति है. या रीतिसैं पंचकोशनतैं आवृत जो जीवईश्वरका परमार्थस्वरूप, तासैं विमुख होयके देहादिकनमें आत्मआतिकरके पुण्यपापकर्म करै है. औ अंतर्दामीसैं आदि लेके वंशपर्यंतकूं ईश्वररूप मानके आराधना करके सुख चाहै हैं. जैसी उपाधिका आराधन करै हैं, ताके अनुसारही तिनकूं फल होवै है. काहेतैं कारण सूक्ष्म स्थूल प्रपंच सारा ईश्वरके तीन शरीरनके अंतर्भूत हैं, तामैं उपासनाके अनुसार फलभी सर्वसैंही होवै है, परंतु ब्रह्मज्ञानबिना मोक्ष होवै नहीं. जो मोक्षकी इच्छा होवै तौ विवेकतैं जीव ईश्वरके स्वरूपकूं पंचकोशनतैं पृथक् करै.

दृष्टांतः—जैसे मुंज औ इषीका कहिये तूली मिली होवै है, तिनकूं तोड़के पृथक् करै हैं; तैसैं विवेकतैं जीव ईश्वरके स्वरूपकूं पंचकोशनतैं पृथक् जानैं यह सवैयाका अर्थ है १५७॥

**सो विवेकका प्रकार दिखावे हैंः—**

समानसवैया.

स्थूलदेहको भान न होवै ।

स्वप्नमाहिं लखि आतमज्ञान ॥

सूक्ष्मज्ञान सुषुप्तिसमय नहिं ।

सुखस्वरूप व्है आतम भान ॥

भासै भये समाधिअवस्था ।

निरावरण आतम न अज्ञान ॥

ऐसे तीन देह व्यभिचारी ।

आतम अनुगत न्यारो जान ॥ १५८ ॥

टीका:—स्वप्नअवस्थामाहीं स्थूलदेहका भान होवै नहीं औ आत्माका भान होवै है. तैसें सुषुप्तिअवस्थामें सूक्ष्मशरीरका ज्ञान होवै नहीं, औ सुखस्वरूप आत्मा स्वयंप्रकाशरूप भान कहिये प्रतीत होवै है. सुखका ज्ञान सुषुप्तिमें नहीं होवै, तौ “मैं सुखसैं सोवता भया” ऐसी स्मृति जागके नहीं हुई चाहिये; यातैं सुखका ज्ञान सुषुप्तिमें होवै है. सो सुख विषयजन्य तौ सुषुप्तिमें है नहीं; किंतु आत्मस्वरूपही है. सो आत्मा स्वयंप्रकाश है. यातैं सुखस्वरूप आत्मा स्वयंप्रकाशरूपतैं सुषुप्तिमें भासै है. औ निदिध्यासनका फल निर्विकल्पसमाधिअवस्थामें निरावरण कहिये अज्ञानकृतआवरणरहित आत्मा भासै है, औ न अज्ञान कहिये कारणशरीर अज्ञान नहीं भासै है, ऐसे तीन देह व्यभिचारी हैं. एक अवस्थाकूं छोड़के दूसरी अवस्थामें भासैं नहीं. आत्मा अनुगत है, सर्व अवस्थामें भासै है, यातैं व्यापक है. या विवेकतैं तीन शरीरनतैं आत्माकूं न्यारो जान. स्थूलशरीर तौ अन्नमयकोश है, औ कारणशरीर आनंदमयकोश है. औ सूक्ष्मशरीरमें प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय, तीन कोश हैं, यातैं तीन शरीरनके विवेकतैं पंचकोशकाही विवेक होवै है. जैसें जीवका स्वरूप पंचकोशनतैं पृथक् है, तैसें ईश्वरका स्वरूपभी समष्टिपंचकोशनतैं पृथक् है. औ चतुर्थतरंगमें चतुर्विध आकाशके दृष्टांतसैं जीव ईश्वरके लक्ष्यस्वरूपका विवेक विस्तारसैं कर आ-  
ने हैं, औ उत्तरतरंगमें अस्तिभातिप्रियरूपके निरूपणमें, तथा



महावाक्यनके अर्थनिरूपणमें आत्माका परमार्थस्वरूप प्रति-  
पादन करेंगे. यातैं इहां संक्षेपतैंही आत्मविवेक कहा है इस  
रीतिसैं,

पंचकोशनतैं आत्माकूं न्यारा जाननेसैंभी कृतकृत्य होवैं  
नहीं, किंतु जीवब्रह्मके अभेदनिश्चयके वास्ते फिरभी विचार  
कर्तव्य रहै है ॥ १५८ ॥

यातैं कर्तव्यका अभावरूप कृतकृत्यताकी सिद्धिवास्ते  
महावाक्यका अर्थ उपदेश करै हैं:—

### समान सवैया.

पंचकोशतैं आत्म न्यारो ।

जानि सु जानहु ब्रह्मस्वरूप ॥

तातैं भिन्न जु दीखै सुनिये ।

सो मानहु मिथ्या भ्रमकूप ॥

मिथ्याअधिष्ठान न बिगारै ।

स्वप्नभीख न दरिद्री भूख ॥

सब कछु कर्त्ता तऊ अकर्त्ता ।

तव अस अद्भुतरूप अनूप ॥ १५९ ॥

टीका:—हे शिष्य ! पंचकोशतैं, आत्माकूं न्यारा जानके सु  
कहिये सो आत्मा ब्रह्मस्वरूप है, यह जानौ. याके विषे,

### ऐसी शंका होवै है:—

आत्मा पुण्यपाप करै है, तातैं स्वर्गनरक औ मृत्युलो-  
कमें नानाप्रकारके सुखदुःख भोगै है, ताकी ब्रह्मसैं एकता  
बनै नहीं.

## ताका समाधानः—

“ तातैं भिन्न जु दीखै ” इत्यादि तीनि पादनतैं कहै हैं:—ता ब्रह्मरूप आत्मासैं भिन्न जो दीखै है, औ सुनिये है शास्त्रसैं स्वर्ग, नरक, पुण्य, पाप, सो संपूर्ण मिथ्या भ्रम है; ऐसे मानो. औ मिथ्या वस्तु अधिष्ठानकूं बिगारै नहीं. जैसे स्वप्नकी मिथ्या भीख कहिये भिक्षा मांगनेतैं भूप द-दरिद्री नहीं होवैं है. औ मरुस्थलके मिथ्याजलतैं भूमि गीली होवै नहीं. मिथ्यासर्पतैं रज्जु विषसहित होवै नहीं. यातैं सब कछु कर्त्ता कहिये संपूर्ण मिथ्या शुभ अशुभ क्रियाका कर्त्ता है, तऊ कहिये तौभी अकर्त्ता कहिये परमार्थसैं कर्त्ता नहीं. ऐसा तव कहिये तेरा अद्भुत आश्चर्यरूप, अनूप कहिये उपमारहित है. याका भाव यह है;—ब्रह्मसैं अभिन्न तेरे स्वरूपविषे स्थूलसूक्ष्मशरीर, औ तिनकी शुभ अशुभ क्रिया औ ताका फलजन्म-मरण, स्वर्ग, नरक, सुख, दुःख, संपूर्ण अविद्यासैं कल्पित है. ता कल्पितसामग्रीसैं तेरा ब्रह्मभाव विगारै नहीं. यातैं ज्ञानतैं प्रथमभी आत्मा ब्रह्मस्वरूपही है. ताके विषे तीन कालमें शरीर औ ताके धर्म-नका संबंध नहीं. किंतु आत्मा सदाही नित्य मुक्त है. ताका ब्रह्मसैं कभीभी भेद नहीं ॥ १५९ ॥

जो ऐसे कहैं:—आत्मा सदाही नित्यमुक्त ब्रह्मस्वरूप होवैं, तौ श्रवणादिक ज्ञानके साधन निष्फल होवेंगे.

## ताका समाधान.

इंदव छंद ।

नाहिं खपुष्पसमान प्रपंच तु ।

ईश कहां करता जु कहावै ॥



साक्ष्य नहीं इमि साक्षिस्वरूप न ।

दृश्य नहीं दृक् काहि जनावै ॥

बंधहु होइ तु मोक्ष बनै अरु ।

होय अज्ञान तु ज्ञान नशावै ॥

जानि यही करतव्य तजै सब [

निश्चल होतहि निश्चल पावै ॥ १६० ॥

टीकाः--जीवन्मुक्त विद्वानकी दृष्टिमें अज्ञान औ ताका कार्य तुच्छ है. सो जीवन्मुक्तका निश्चय बतावै हैः—हे शिष्य ! यह प्रपंच खपुष्पसमान कहिये आकाशके फूलकी नाई है, यातैं ताका कर्ता ईश्वरभी नहीं है. साक्षीका विषय अज्ञानादिक साक्ष्य कहिये है, सो साक्ष्य नहीं, यातैं साक्षीभी नहीं. तैसेँ दृश्यका प्रकाशक दृक् कहिये है औ प्रकाशनेयोग्य देहादिक दृश्य कहिये है. सो देहादिक दृश्य है नहीं, यातैं दृक्भी नहीं. यद्यपि केवल कूटस्थ चेतनकूं साक्षी और दृक् कहै हैं; ताका निषेध बनै नहीं तथापि साक्ष्यकी अपेक्षातैं साक्षी नाम, औ दृश्यकी अपेक्षातैं दृक् नाम है. साक्ष्य औ दृश्यका अभाव है. यातैं साक्षी औ दृक्, नामका निषेध करै हैं; स्वरूपका नहीं. औ बंध होवै तौ बंधकी निवृत्तिरूप मोक्ष होवै, बंध नहीं, यातैं मोक्षभी नहीं. औ अज्ञान होवै तौ ताका ज्ञानसैं नाश होवै; अज्ञान है नहीं, यातैं ताका नाशक ज्ञानभी नहीं. यह जानके कर्तव्य तजै, कहिये “ मेरेकूं यह करनेयोग्य है” या बुद्धिकूं त्यागै. काहेतैं, यह लोक तथा परलोक तौ तुच्छ हैं, तिनके निमित्त कछु कर्तव्य नहीं. आत्मामैं बंध नहीं, यातैं

मोक्षके निमित्तभी कर्तव्य नहीं. या रीतिसँ आत्माकू नित्य-मुक्त ब्रह्मरूप जानके जब निश्चल होवै, सब कर्तव्य त्यागै, तब निश्चल कहिये अक्रियब्रह्मस्वरूप विदेहमोक्षकू प्राप्त होवै. याका अभिप्राय यह है:—

यद्यपि आत्मा, ज्ञानसँ प्रथमभी नित्यमुक्त ब्रह्मस्वरूपही है, परंतु ज्ञानसँ पूर्व आत्माकू कर्ता भोक्ता मिथ्या मानके सुखप्राप्ति औ दुःखकी निवृत्तिके वास्ते अनेक साधन करै हैं तासँ क्लेशकूही प्राप्त होवै हैं. जब उत्तम आचार्य मिलै तौ वेदांतवाक्यनका उपदेश करै है; तिन वेदांतवाक्यनके श्रवणतँ ऐसा ज्ञान होवै है:—“मैं कर्ता भोक्ता नहीं, किंतु मैं ब्रह्मस्वरूप हूं, यातँ मेरेकू किंचित्भी कर्तव्य नहीं” ऐसा जाननाही श्रवणादिकनका फल है. औ ब्रह्मकी प्राप्ति वेदांत श्रवणका फल नहीं. काहेतँ, ब्रह्म अपना स्वरूप है; यातँ नित्यप्राप्त है ॥ १६० ॥

दोहा ।

येहि चिह्न अज्ञानको, जो मानै कर्तव्य ॥

सोई ज्ञानी सुघर नर, नहिं जाकू भवितव्य ॥ १६१ ॥

टीका:—जो कर्तव्य मानै सो अज्ञानका चिह्न है, औ जाकू भवितव्य नहीं कहिये अन्यरूप हुआ नहीं चाहै है, सो नर ज्ञानी कहिये है ॥ १६१ ॥

इंदवछंद.

एक अखंडित ब्रह्म असंग ।

अजन्म अदृश्य अरूप अनामैं ॥



मूल अज्ञान न सूक्ष्म थूल ।  
 समष्टि न व्यष्टिपनो नहिं तामैं ॥  
 ईश न सूत्र विराट न प्राज्ञ न ।  
 तैजस विश्वस्वरूप न जामैं ॥  
 भोग न योग न बंध न मोक्ष ।  
 नहीं कछु वामैं रुहै सब वामैं ॥ १६२ ॥

जागृतमैं जु प्रपंच प्रभासत ।  
 सो सब बुद्धिविलास बन्यो है ॥  
 ज्युं सुपनेमहिं भोग्य न भोग ।  
 तऊं इक चित्र विचित्र जन्यो है ॥  
 लीन सुषुप्तिमैं मति होतहि ।  
 भेद भगै इकरूप सुन्यो है ॥  
 बुद्धि रन्यो जु मनोरथ मात्र सु ।  
 निश्चल बुद्धिप्रकाश भन्यो है ॥ १६३ ॥

### समानसवैया छंद.

जाके हिये ज्ञानउजियारो ।  
 तम अंधियारो खरो विनाश ॥  
 सदा असंग एकरस आतम ।  
 ब्रह्मरूप सो स्वयंप्रकाश ॥  
 ना कछु भयो न है नहिं व्है है ।  
 जगतमनोरथमात्र विलास ॥

ताकी प्राप्ति निवृत्ति न चाहत ।  
 ज्युं ज्ञानीके कोउ न आस ॥ १६४ ॥  
 देखै सुनै न सुनै न देखै ।  
 सब रस ग्रहै रु लेत न स्वाद ॥  
 सुंघि परसि परसै न न सुंघै ।  
 बैन न बोलै करै विवाद ॥  
 ग्रहि न ग्रहै मल तजै न त्यागै ।  
 चलै नहीं अरु धावत पाद ॥  
 भोगै युवति सदा संन्यासी ।  
 शिष लखि यह अद्भुतसंवाद ॥ १६५ ॥

याका अभिप्राय कहै हैं:—

### समानसवैया छंद.

निजविषयनमैं इंद्रिय वर्तैं ।  
 तिनतैं मेरो नाही संग ॥  
 मैं इंद्रिय नहिं मम इंद्रिय नहिं ।  
 मैं साक्षी कूटस्थ असंग ॥  
 त्यागहु बिषय कि भोगहु इंद्रिय ।  
 मोकुं लगै न रंचक रंग ॥  
 यह निश्चय ज्ञानीको जातैं ।  
 कर्ता दीखै करै न अंग ॥ १६६ ॥



हे अंग प्रिय, अन्य अर्थ स्पष्ट ॥ १६६ ॥

इस रीतिसे आचार्यने शिष्यकू गोप्यतत्त्वका उपदेश किया, तौभी शिष्यका मुख अत्यंत प्रसन्न नहीं देखके यह जान्या किः--शिष्य कृतार्थ नहीं हुवा. जो कृतार्थ होता तौ याका मुख प्रसन्न होता यातैं फेर स्थूलरीतिसे उपदेश करनेकू,

**लयचिंतन कहै हैंः--**

**समानसवैया छंद.**

माटीको कारज घट जैसै ।  
माटी ताके बाहिरमाहिं ॥  
जलतैं फेन तरंग बुदबुदा ।  
उपजत जलतैं जुदे सु नाहिं ॥  
ऐसे जो जाको है कारज ।  
कारणरूप पिछानहु ताहि ॥  
कारण ईश सकलको “ सो मैं ”  
लयचिंतन जानहु विधि याहि ॥ १६७॥

टीकाः—जैसे माटीके कारजके बाहिर भीतर माटी है; यातैं माटीका सर्वकार्य माटीस्वरूपही है. फेनआदिक जलके कार्य जलस्वरूप हैं. ऐसे जो जाका कार्य है, सो ता कारण-स्वरूपसैं भिन्न नहीं; किंतु कार्यकारणही स्वरूप है. औ सकल प्रपंचका मूलकारण ईश्वर है. यातैं सर्वकार्यप्रपंच ईश्वर-स्वरूपसैं भिन्न नहीं; किंतु सर्वप्रपंचका स्वरूप ईश्वरही है. “ सो ईश्वर मैं हूं ” या रीतिसे लयचिंतन जानके तूं कर,

लयचिंतनका संक्षेपतै यह क्रम है:—स्थूलब्रह्मांड सारा पंचीकृतभूतनका कार्य है, तहां जो पृथ्वीका कार्य सो पृथ्वी स्वरूप, और जलका कार्य जलस्वरूप, या रीतिसैं जा भूतनका जो कार्य सो ताकाही स्वरूप है. इस रीतिसैं सारा स्थूलब्रह्मांड पंचीकृत भूतस्वरूप है. तैसैं पंचीकृत भूतभी अपंचीकृत भूतनके कार्य हैं. यातैं अपंचीकृत स्वरूपही पंचीकृतभूत हैं भिन्न नहीं. और अंतःकरणआदिक सूक्ष्मसृष्टिभी, अपंचीकृत भूतनका कार्य होनैतैं अपंचीकृतभूतस्वरूप हैं, तामैं अंतःकरण सारे भूतनके सत्वगुणके कार्य हैं, यातैं सत्वगुणस्वरूप हैं और भूतनके रजोगुणअंशके कार्य प्राण रजोगुणस्वरूप हैं, गुदा इंद्रिय पृथ्वीके रजोगुणअंशका कार्य सो पृथ्वीका रजोगुणस्वरूप. घ्राणइंद्रिय पृथ्वीके सत्वगुणका कार्य, सो सत्वगुणस्वरूप ऐसे रसना औ उपस्थ जलके सत्वगुणरजोगुणस्वरूप, नेत्र और पाद तेजके सत्वगुणरजोगुणस्वरूप, त्वक् और पाणि वायुके सत्वगुणरजोगुणस्वरूप; श्रोत्र और वाक् आकाशके सत्वगुणरजोगुणस्वरूप; या रीतिसैं सारी सूक्ष्मसृष्टि अपंचीकृतभूतस्वरूप है.

यह चिंतन करके अपंचीकृतभूतनकाभी लयचिंतन करै. पृथ्वी जलका कार्य है, यातैं जलस्वरूप है. तेजका कार्य जल, तेजस्वरूप है. तेज वायुका कार्य होनैतैं वायुस्वरूप है आकाशका कार्य वायु, आकाशरूप है. तमोगुणप्रधान प्रकृतिका कार्य आकाश, प्रकृतिस्वरूप है.

औ मायाकी अवस्थाविषेही प्रकृति है, यातैं प्रकृति मायास्वरूप है. एकवस्तुके प्रधान, प्रकृति, माया, अविद्या, अज्ञान ये नाम हैं. सर्वकार्यकूं अपनेमें लीन करके प्रलयमें स्थित



उदासीनस्वरूपकूं प्रधान कहै हैं. औ सृष्टिके उपादान-योग्य तमोगुणप्रधानस्वरूपकूं प्रकृति कहै हैं. जैसे देशकालादिक सामग्रीबिना दुर्घट पदार्थकी इंद्रजालसैं उत्पत्ति होवै है, तहां इन्द्रजालकूं याया कहै हैं. तैसैं असंग अद्वितीयब्रह्ममें इच्छादिक दुर्घट हैं. तिनकूं करै है यातैं माया कहै हैं. स्वरूपकूं आच्छादन करै हैं. यातैं अज्ञान कहै हैं. ब्रह्मविद्यातैं नाश होवै है, यातैं अविद्या कहै हैं और स्वतंत्र कभीभी रहै नहीं; किंतु चेतनके आश्रितही है, यातैं शक्ति भी कहै हैं. इस रीतिसैं प्रकृतिआदिक प्रधानकेही भेद हैं. यातैं प्रधानरूप हैं, सो प्रधान ब्रह्मचेतनकी शक्ति है, जैसे पुरुषमें सामर्थ्यरूप शक्ति पुरुषसैं भिन्न नहीं तैसैं चेतनमें प्रधानरूप शक्ति ब्रह्मचेतनसैं भिन्न नहीं. याप्रकारतैं सर्व अनात्मपदार्थनका ब्रह्मविषे लयचितन करके “सो अद्वयब्रह्म में हूं” यह चितन करै.

जाकूं महावाक्यविचार कियेतैंभी बुद्धिकी मंदतादिक किसी प्रतिबंधतैं अपरोक्षज्ञान होवै नहीं; ताकूं यह लयचितनरूप ध्यान कहा है, ध्यान और ज्ञानका इतना भेद है:—ज्ञान तौ प्रमाण और प्रमेयके अधीन है, विधि और पुरुषकी इच्छाके अधीन नहीं, औ ध्यान, विधिके तथा पुरुषकी इच्छा और विश्वास तथा हठके अधीन है. जैसे प्रत्यक्षज्ञानमें प्रमाण नेत्र और प्रमेयघटादिक, तहां नेत्रका औ घटका संबंध हुयेतैं पुरुषकी इच्छाबिनाभी घटका प्रत्यक्ष ज्ञान होवै है. भाद्रपद शुद्ध चतुर्थीके दिन चंद्रदर्शनका निषेध है, विधि नहीं, औ पुरुषकूं यह इच्छा होवै है:—“मेरेकूं आज चंद्रदर्शन नहीं होवै,” तौभी किसीरीतिसैं नेत्रप्रमाणका जो



प्रमेयचंद्रसँ संबंध होय जावै, तौ चंद्रका प्रत्यक्षज्ञान अवश्यही होवै है. इस रीतिसँ प्रमाणप्रमेयके अधीन ज्ञान है, विधि औ इच्छाके अधीन नहीं. औ शालिग्राम विष्णुरूप है, यह ध्यान करै, ताकूं उत्तम फल प्राप्त होवै है. तहां शास्त्रप्रमाणसँ विष्णुकूं तौ चतुर्भुजमूर्ति, शंख, चक्र, गदा, पद्म, लक्ष्मी-सहित जानै हैं, और नेत्रप्रमाणतँ शालिग्रामकूं शिला जानै हैं. तथापि विधिविश्वासइच्छातँ “शालिग्राम विष्णु है;” यह ध्यान होवै है, परंतु सो ध्यान नानाप्रकारका है. कहूं तौ अन्यवस्तुका अन्यरूपसँ ध्यान, जैस शालिग्रामका विष्णुरूपसँ ध्यान, याकूं प्रतीकध्यान कहै हैं. और वैकुण्ठलोकवासी विष्णुका शंखचक्रादिकसहित चतुर्भुजमूर्तिरूपसँ ध्यान है, तहां अन्यका अन्यरूपसँ ध्यान नहीं; किंतु ध्येयरूपके अनुसार यह ध्यान है. वैकुण्ठवासी विष्णुका स्वरूप प्रत्यक्ष तौ है नहीं; केवलशास्त्रसँ जानिये है. औ शास्त्रनँ शंखचक्रादिकसहितही विष्णुका स्वरूप कह्या है. यातँ ध्येयस्वरूपके अनुसारही यह ध्यान है. विधि विश्वास इच्छाबिना ध्यान होवै नहीं. “यह उपासना करै” ऐसा पुरुषका प्रेरक वचन विधि कहिये है. ता वचनमँ श्रद्धाकूं विश्वास कहै है, औ अंतःकरणकी कामनारूप रजोगुणकी वृत्ति इच्छा कहिये है. ध्यानके हेतु यह तीन हैं, ज्ञानके नहीं. औ ध्यान हठसँ होवै है. ज्ञानमँ हठकी अपेक्षा नहीं. काहैतँ, निरंतर ध्येयाकार चित्तकी वृत्तिकूं ध्यान कहै हैं. तहां वृत्तिमँ विक्षेप होवै तौ हठसँ वृत्तिकी स्थिति करै. औ ज्ञानरूप अंतःकरणकी वृत्तिसँ तत्काल आवरणभंग हुयेतँ वृत्तिकी स्थितिका उपयोग नहीं.



यातैं हठकी अपेक्षा नहीं. वैकुण्ठवासी चतुर्भुज विष्णुके ध्यानकी नाई "मैं ब्रह्म हूं" यह ध्यानभी ध्येयके अनुसार है; प्रतीक नहीं. परंतु यह अहंग्रहध्यान हैं. ध्येयस्वरूपका अपनेसैं अभे-दकरके चिंतन, अहंग्रहध्यान कहिये है. जा पुरुषकूं अपरो-क्षज्ञान नहीं होवै, औ वेदकी आज्ञारूप विधिमें विश्वासकरके हठतैं निरंतर "मैं ब्रह्म हूं" या वृत्तिकी स्थितिरूप अहंग्रह ध्यान करै, ताकूंभी ज्ञान प्राप्त होयके मोक्षकी प्राप्ति होवै है १६७

और रीतिसैं अहंग्रहउपासना कहै हैं:—

### सवैया छंद.

ध्यान अहंग्रह प्रणवरूपको ।

कह्यो सुरेश्वर श्रुति अनुसार ॥

अक्षर प्रणव ब्रह्म मम रूपसु

यूं अनुलव निजमति गति धार ॥

ध्यानसमान आन नहिं याके ।

पंचीकरणप्रकार विचार ॥

जो यह करत उपासन सो मुनि ।

तुरित नशै संसार अपार ॥ १६८ ॥

टीका:—हे शिष्य ! प्रणवरूप कहिये ओंकारस्वरूपका अहंग्रहध्यान मांडूक्य प्रश्न आदिकश्रुतिके अनुसार सुरेश्व-राचार्यने कहा है; सो तूं कर. ताका संक्षेपतैं प्रकार यह है:—प्रणवअक्षर ब्रह्मस्वरूप है. " सो प्रणवरूप ब्रह्म मैं हूं " या रीतिसैं अनुलव कहिये क्षणमात्र अंतरायरहित निजमतिकी गति कहिये वृत्ति धार, स्थित कर. याके स-मान आन ध्यान नहीं है. औ या ध्यानका प्रकार कहिये

विशेष रीति सुरेश्वरकृत पंचीकरण नाम ग्रंथसँ विचार. च-  
तुर्थपाद स्पष्ट. यद्यपि प्रणवउपासना बहुत उपनिषद्‌नमें हैं;  
तथापि माण्डूक्यउपनिषद्‌में विशेष है ताके व्याख्यानमें  
भाष्यकार औ आनंदगिरिने ताकी रीति स्पष्ट लिखी है।  
सोई रीति वार्त्तिककारने पंचीकरणमें लिखी है; तथापि तिन  
ग्रंथनके विचारनेमें जिनकी बुद्धि समर्थ नहीं है तिनके  
अर्थ प्रणवउपासनाकी रीति हम लिखै हैं,—दो प्रकारसँ  
प्रणवका चिंतन उपनिषद्‌नमें कहा है. एक तौ परब्रह्मरूपतँ  
प्रणवका चिंतन कहा औ दूसरा अपरब्रह्मरूपतँ  
कहा है. निर्गुणब्रह्मकूं परब्रह्म कहै हैं. सगुण ब्रह्मकूं  
अपरब्रह्म कहै हैं. परब्रह्मरूपतँ प्रणवका चिंतन करै, सो  
मोक्षकूं प्राप्त होवै है. और अपरब्रह्मरूपतँ प्रणवका चिंतन  
करै सो ब्रह्मलोककूं प्राप्त होवै है. ऐसे निर्गुण सगुणभेदतँ  
प्रणवउपासना दो प्रकारकी है. तामँ,

निर्गुणउपासनाकी रीति लिखै हैं सगुणकी नहीं.  
काहैतँ, जाकूं ब्रह्मलोककी कामना होवै ताकूं निर्गुणउ-  
पासनातँभी कामनारूप प्रतिबंधकतँ ज्ञानद्वारा तत्काल  
मोक्ष होवै नहीं. किंतु ब्रह्मलोककीही प्राप्ति होवै है. तहां  
हिरण्यगर्भके समान भोगनकूं भोगके ज्ञान होवै, तब  
मोक्ष होवै. और जाकूं ब्रह्मलोककी कामना नहीं होवै,  
ताकूं इसलोकमेंही ज्ञान होयके मोक्ष होवै है. इस रीतिसँ  
सगुणउपासनाका फलभी निर्गुणउपासनाके अंतर्भूत है.  
यातँ निर्गुणउपासनाका प्रकार कहै हैं:—जो कछु कारणका-  
र्यवस्तु है, सो ओंकारस्वरूप है. यातँ सर्वरूप ओंकार है.  
सर्व पदार्थनमें नाम और रूप दो भाग हैं. तहां रूपभाग अ-



पने नामभागसँ न्यारा नहीं. किंतु नामस्वरूपही रूपभाग है. काहेतै, पदार्थका रूप कहिये आकार. ताका नामसँ निरूपण करके ग्रहण वा त्याग होवै है नाम जानेबिना केवल आकारतँ व्यवहार सिद्ध होवै नहीं; यातँ नामही सार है. औ आकारके नाश हुयेतँभी नाम शेष रहै हैं. जैसे घटका नाश हुयेतँ मृत्तिका शेष रहे है तहां घट मृत्तिकासँ पृथक् वस्तु नहीं मृत्तिकास्वरूप है । तैसेँ आकारका नाश हुयेतँ मृत्तिकाकी नाई शेष रहे जो नाम, तासँ आकार पृथक् नहीं; नामस्वरूपही आकार है. किंवा जैसेँ घटशरावादिकनमँ मृत्तिका अनुगत हैं और घटशरावादिक परस्पर व्यभिचारी हैं यातँ घटशरावादिक मिथ्या हैं तिनमँ अनुगतमृत्तिका सत्य है. तैसेँ घट आकार अनेक हैं तिन सबका “घट” यह दो अक्षर नाम एक है. सो आकार परस्पर व्यभिचारी, औ सर्वघटक आकारनमँ नाम एक अनुगत है. यातँ मिथ्या आकार सत्य नामतँ पृथक् नहीं. इस रीतिसँ सर्व पदार्थनके आकार अपने अपने नामसँ भिन्न नहीं, किंतु नामस्वरूपही आकार है. सो सोर नाम ओंकारसँ भिन्न नहीं. किंतु ओंकास्वरूपही नाम हैं. काहेतै, वाचक शब्दकूं नाम कहै हैं. और लोकवेदके सारे शब्द ओंकारसँ उत्पन्न हुये हैं, यह श्रुतिमँ प्रसिद्ध है. संपूर्ण कार्यकारणस्वरूप होवै हैं, यातँ ओंकारके कार्य जो वाचक शब्दरूप नाम, सो ओंकारस्वरूप है. इस रीतिसँ रूपभाग जो पदार्थनका आकार सो तौ नामस्वरूप है. औ सर्व नाम ओंकारस्वरूप है. यातँ सर्वस्वरूप ओंकार है.

जैसे सर्वस्वरूप ओंकार है, तैसें सर्वस्वरूप ब्रह्म है; यातैं ओंकार ब्रह्मरूप है. किंवा ओंकार ब्रह्मका वाचक है, ब्रह्म वाच्य है. वाच्यका औ वाचकका अभेद होवै है यातैंभी ओंकार ब्रह्मरूप है। औ विचारदृष्टितैं जो अक्षर ब्रह्मविषे अध्यस्त है, ब्रह्म तिसका अधिष्ठान है. अध्यस्तका स्वरूप अधिष्ठानतैं न्यारा होवै नहीं. यातैंभी ओंकार ब्रह्मस्वरूप है. यातैं ओंकारकूं ब्रह्मरूपकरके चिंतन करै.

ब्रह्मरूप ओंकारका आत्मासैंभी अभेद चिंतन करै. काहेतैं, आत्माका ब्रह्मसैं मुख्य अभेद है. औ ब्रह्मके चार पाद हैं; तैसे आत्माकेभी चार पाद हैं. पाद नाम भागका है, ताहींकूं अंशभी कहै हैं. विराट्, हिरण्यगर्भ, ईश्वर औ तत्पदका लक्ष्य ईश्वरसाक्षी, ये चार पाद ब्रह्मके हैं. विश्व, तैजस, प्राज्ञ औ त्वंपदका लक्ष्य जीवसाक्षी, ये चार पाद आत्माके हैं जीवसाक्षीकूंही तुरीय कहै हैं.

समष्टिस्थूलप्रपंचसहित चेतन विराट् कहिये है. व्यष्टिस्थूलअभिमानी विश्व कहिये है. विराट्की औ विश्वकी उपाधी स्थूल है; यातैं विराटरूपही विश्व है; विराट् तैं न्यारा नहीं. विराटरूप विश्वके सात अंग हैं. स्वर्गलोक मूर्ध है; सूर्य नेत्र हैं; वायु प्राण है; आकाश धड़ है; समुद्रादिरूप जल मूत्रस्थान है; पृथिवी पाद है; जा अग्निमें होम करिये सो अग्नि मुख है. ये सात अंग विश्वके कहै हैं. मांडूक्यमें यद्यपि स्वर्गलोकादिक विश्वके अंग बनै नहीं; तथापि विराट्के अंग हैं. ता विराट्सैं विश्वका अभेद है. यातैं विश्वके अंग कहै हैं.



तैसे विराट् विश्वके उन्नीस मुख हैंः—पंच प्राण, पंच कर्मइंद्रिय, पंच ज्ञानइंद्रिय, चार अंतःकरण, ये उन्नीस मुखकी नाई भोगके साधन हैं; यातैं मुख कहिये हैं. इन उन्नीसतैं स्थूलशब्ददिकनकूं बाह्यवृत्तिकरके जागृत अवस्था विषे भोगै है, यातैं विराटरूप विश्व, स्थूलका भोक्ता औ बाह्यवृत्ति कहिये है; औ जागृत अवस्थावाला कहिये है.

प्राणादिक उन्नीस जो भोगके साधन हैं, तिनविषे श्रोत्रादिक इंद्रिय, औ अंतःकरण चार ये चतुर्दश अपने अपने विषय, औ अपने अपने देवताकी सहाय चाहै है. देवता-विषयकी सहायबिना केवल इनतैं भोग होवै नहीं. यातैं पंच प्राण औ चतुर्दश त्रिपुटी विराटरूप विश्वके मुख कहिये हैं. तिनके समुदायका नाम त्रिपुटी है.

सो त्रिपुटी इस रीतिसैं कही है;—श्रोत्रइंद्रिय आध्यात्म है; औ ताका विषय शब्द अधिभूत है, दिशाका अभिमानी देवता अधिदैव है. या प्रकरणमें क्रियाशक्तिवाले औ ज्ञान-शक्तिवाले इंद्रिय औ अंतःकरण अध्यात्म कहिये हैं, तिनके विषय अधिभूत कहिये हैं, औ तिनके सहायक देवता अधिदैव कहिये हैं. त्वचा इंद्रिय अध्यात्म है; ताका विषय स्पर्श अधिभूत है. वायु तत्त्वका अभिमानी देवता अधिदैव है. नेत्रइंद्रिय अध्यात्मा है, रूप अधिभूत है, सूर्य अधिदैव है, रसनाइंद्रिय अध्यात्म है, रस अधिभूत है, वरुण अधिदैव है, घ्राण इंद्रिय अध्यात्म है, गंध अधिभूत है, अश्विनी-कुमार अधिदैव हैं; औ वार्त्तिककार सुरेश्वराचार्यने पृथिवी का अभिमानी देवता घ्राणका अधिदैव कहा है, सोभी बनै है; काहेतैं, पृथिवीसैं घ्राणकी उत्पत्ती है यातैं पृथिवी



अधिदैव कहा है. औ सूर्यकी बडवाकी नासिकातैं अश्वि-  
नीकुमारकी उत्पत्ति कही है. यातैं नासिकाका अधिदैव कहूं  
अश्विनीकुमारही कहै हैं. वाकइंद्रिय अध्यात्म है, वक्तव्य  
अधिभूत है, अग्निदेवता अधिदैव है. हस्तइंद्रिय अध्यात्म  
है पदार्थका ग्रहण अधिभूत है; इंद्र अधिदैव है; पादइंद्रिय  
अध्यात्म गमन अधिभूत, विष्णु अधिदैव है, गुदाइंद्रिय अ-  
ध्यात्म मलका त्याग अधिभूत, यम अधिदैव है. उपस्थइंद्रिय  
अध्यात्म, ग्रास्यधर्मके सुखकी उत्पत्ति अधिभूत है, प्रजा-  
पति अधिदैव है. मन अध्यात्म है मननका विषय अधिभूत है  
चंद्रमा अधिदैव है. बुद्धि अध्यात्म है, बोद्धव्य अधिभूत है.  
बृहस्पति अधिदैव है, ज्ञानका विषय बोद्धव्य कहिये है.  
अहंकार अध्यात्म है, अहंकारका विषय अधिभूत है, रुद्र  
अधिदैव है, चित्त अध्यात्म है, चिंतनका विषय अधिभूत  
है, क्षेत्रज्ञ जो साक्षी सो अधिदैव है. ये चतुर्दश त्रिपुटी औ  
पंच प्राण ये उन्नीस विराटरूप विश्वके मुख हैं जैसे विराट् तैं  
विश्वका अभेद है, तैसे ओंकारकी प्रथम मात्रा जो अकार  
ताकाभी विराटरूप विश्वतैं अभेद है। काहैतैं ब्रह्मके चार  
पादनमें प्रथम पाद विराट् है, औ आत्माके चार पादनमें  
प्रथम विश्व है. तैसे ओंकारकी चार मात्रारूप पादनमें प्रथम  
पाद अकार है. यातैं प्रथमता तीनोंमें समानधर्म होनैतैं विश्व-  
विराट् अकारका अभेद चिंतन करै. जो सात अंग उन्नीस मुख  
विश्वके कहे सोई सात अंग औ उन्नीस मुख तैजकेभी जाननेकूं  
योग्य हैं. परंतु इतना भेद है:-विश्वके जो अंग औ मुख हैं सो तो  
ईश्वररचित हैं, औ तैजसके जो इंद्रिय देवता विषयरूप



त्रिपुटी औ मूर्धादिक अंग सो मनोमय हैं. तैजसका भोग सूक्ष्म है. यद्यपि भोग नाम सुख अथवा दुःखके ज्ञानका है; ताके विषे स्थूलता औ सूक्ष्मता कहना बने नहीं, तथापि बाह्य जो शब्दादिक विषय हैं, तिनके संबंधतैं जो सुख अथवा दुःखका साक्षात्कार, सो स्थूल कहिये है औ मानस जो शब्दादिक तिनके संबंधतैं जो भोग होवै सो सूक्ष्म कहै है. इसी कारणतैं विश्व तौ स्थूलका भोक्ता श्रुतिविषे कहा है. औ तैजस सूक्ष्मका भोक्ता कहा है. काहेतैं, तैजसके भोग्य जो शब्दादिक हैं सो तौ मानस हैं, यातैं सूक्ष्म हैं. औ तिनकी अपेक्षाकरके विश्वके भोग्य बाह्यशब्दादिक हैं सो स्थूल हैं, औ विश्व बहिष्प्राज्ञ है तैजस अंतःप्राज्ञ है. काहेतैं जो विश्वकी अंतःकरणकी वृत्तिरूप प्राज्ञा है, सो बाहिर जावै है औ तैजसकी नहीं जावै है.

जैसे विश्वका औ विराट्का अभेद है तैसे तैजसकुंभी हिरण्यगर्भरूप जानैं. काहेतैं, सूक्ष्मउपाधि तैजसकी है औ सूक्ष्मही हिरण्यगर्भकी है, यातैं दोनोंकी एकता जानैं. तैजस हिरण्यगर्भकी एकता जानके ओंकारकी द्वितीय मात्रा उकारसैं तिनका अभेद चितन करै. काहेतैं, आत्माके चार पादनमें द्वितीय पाद तैजस है ब्रह्मके पादनमें हिरण्यगर्भ दूसरा पाद है. ओंकारकी मात्रामें द्वितीय मात्रा उकार है. द्वितीयता तीनोंमें समानधर्म है यातैं तीनोंकी एकताका चितन करै.

औ प्राज्ञकुं ईश्वररूप जानै. काहेतैं, प्राज्ञकी कारण उपाधि है, औ ईश्वरकीभी कारण उपाधि है ईश्वर औ प्राज्ञ, पादनमें तृतीय हैं, ओंकारकी तृतीय मात्रा मकार

है, तीसरापना तीनोंमें समानधर्म है. यातैं तीनोंकी एकता जानै औ यह प्राज्ञ प्रज्ञानघन है. काहेतैं, जागृत औ स्नम्नके जितने ज्ञान हैं, सो सुषुप्तिविषे घन कहिये एक अविद्यारूप होय जावै हैं. यातैं प्रज्ञानघन कहिये हैं. औ आनंदभुक्भी यह प्राज्ञ श्रुतिने कह्या है । काहेतैं, अविद्यासैं आवृत जो आनंद है. ताकूं यह प्राज्ञ भोगै है. यातैं आनंदभुक् कहिये है.

जैसे तैजस और विश्वका भोग त्रिपुटीसैं होवै; तैसे प्राज्ञके भोगकीभी त्रिपुटी कहिये है;—चैतनके प्रतिबिम्बसहित जो अविद्याकी वृत्ति है, सो अध्यात्म है, अज्ञानसैं आवृत जो स्वरूप आनंद, सो अधिभूत है, औ ईश्वर अधिदैव है. इस रीतिसैं विश्व तौ बहिष्प्रज्ञ है, औ तैजस अंतःप्रज्ञ है; औ प्राज्ञ प्रज्ञानघन है.

ऐसा जो तीनोंका भेद है. सो उपाधिकरके है. विश्वकी स्थूल सूक्ष्म अज्ञान तीन उपाधि हैं, औ तैजसकी सूक्ष्म अज्ञान दो उपाधि हैं. और प्राज्ञकी एक अज्ञान उपाधि है. इसरीतिसैं उपाधिकी न्यूनता अधिकतासैं तीनोंका भेद है. परमार्थकरके स्वरूपसैं भेद नहीं.

विश्व, तैजस, प्राज्ञ, इन तीनोंविषे अनुगत जो चेतन है, सो परमार्थसैं तीनों उपाधिके संबंधसैं रहित है. तीनों उपाधिका अधिष्ठान तुरीय है, सो बहिष्प्रज्ञ नहीं, औ अंतःप्रज्ञ नहीं औ प्रज्ञानघनभी नहीं. कर्मइंद्रियका औ ज्ञानइंद्रियका विषय नहीं, औ बुद्धिका विषय नहीं, किसी शब्दका विषय नहीं. ऐसा जो तुरीय है; ताकूं परमात्माका चतुर्थ पाद ईश्वरसाक्षी शुद्धब्रह्मरूप जानै.



इस रीतिसँ दो प्रकारका आत्माका स्वरूप कहा। एक तौ परमार्थरूप है, और एक अपरमार्थरूप है। तीन पाद तो अपरमार्थरूप हैं, और एक पाद तुरीय परमार्थरूप है। जैसे आत्माके दो स्वरूप हैं, तैसे ओंकारकेभी दो स्वरूप हैं। अकार उकार मकार ये तीन मात्रारूप जो वर्ण हैं, सो तो अपरमार्थरूप हैं, और तीनों मात्राविषे व्यापक जो अस्तिभातिप्रियरूप अधिष्ठानचेतन है, सो परमार्थरूप है। जो ओंकारका परमार्थरूप है, ताकूं श्रुतिविषे अमात्र शब्द करके कहा है। कोहेतै, ता परमार्थस्वरूपविषे मात्राविभाग है नहीं, यातै अमात्र कहिये है। इस रीतिसँ दो स्वरूपवाला जो ओंकार है, ताका दो स्वरूपवाले आत्मासँ अभेद जानै।

व्याष्टि औ समष्टि जो स्थूलप्रपंच तासहित विश्व औ विराट्का अकारसँ अभेद जानै। आत्माके जो पाद हैं तिन विषे विश्व आदि हैं, औ ओंकारकी मात्राविषे अकार आदि हैं; यातै दोनों एक जानै। सूक्ष्मप्रपंचसहित जो हिरण्यगर्भरूप तैजस है, ताकूं उकाररूप जानै; तैजसभी दूसरा है, औ उकारभी दूसरा है। यातै दोनों एक जानै। कारण उपाधिसहित जो ईश्वररूप प्राज्ञ है, ताकूं मकाररूप जानै। जैसे ईश्वररूप प्राज्ञ तीसरा है, तैसेँ मकारभी तीसरा है, औ उकार ईश्वररूप प्राज्ञ और मकारकूं एक जानै। तीनोंविषे अनुगत जो परमार्थरूप तुरीय है; ताकूं ओंकारवर्णकी तीन मात्राविषे अनुगत जो ओंकारका परमार्थरूप अमात्र है; तासँ अभिन्न जानै। जैसे विश्वादिकविषे तुरीय अनुगत है। तैसेँ अकारादिक तीन मात्राविषे अमात्र अनुगत है। यातै ओंकारके अमात्ररूपकूं और



तुरीयकूं एक जानै. इस रीतिसँ आत्माके पाद औ ओंकारकी जो मात्रा है, तिनकी एकता जानके लयचिंतन करै.

सो लयचिंतन कहिये है:—विश्वरूप जो आकार है; सो तैजसरूप उकारसँ न्यारा नहीं; किंतु उकाररूप है. ऐसा जो चिंतन करना. सो या स्थानमें लय कहिये है. ऐसाही और मात्राविषेभी जान लेना. औ जो उकारविषे आकारका लय किया है, ता तैजसरूप उकारका प्राज्ञरूप जो मकार है ताके विषे लय करै. औ प्राज्ञरूप जो मकार है ताकूं तुरीयरूप जो ओंकारका परमार्थरूप अमात्र है, ताके विषे लीन करै. काहेतैं, स्थूलकी उत्पत्ति औ लय सूक्ष्मविषे होवै है. यातैं विश्वरूप जो अकार है, ताका तैजसस्वरूप उकारमें लय बनै है. औ सूक्ष्मकी उत्पत्ति औ लय कारणमें होवै है. यातैं तैजसस्वरूप जो उकार है, ताका कारण प्राज्ञरूप जो मकार है; ताके विषे लय बनै है. या स्थानविषे विश्वआदिकनके ग्रहणतैं समष्टि जो विराट्आदिक हैं, तिनका; औ अपनी अपनी जो त्रिपुटी हैं तिन सर्वका ग्रहण जानना. जा प्राज्ञरूप मकारविषे उकार लय किया है ता मकारकूं तुरीयरूप जो ओंकारका परमार्थरूप अमात्र है, ताके विषे लीन करै. काहेतैं, ओंकारके परमार्थस्वरूपका तुरीयसँ अभेद है. सो तुरीय ब्रह्मरूप है. औ शुद्धविषे ईश्वर प्राज्ञ दोनों कल्पित हैं. जो जाके विषे कल्पित होवै है, सो ताका स्वरूप होवै है. यातैं ईश्वरसहित प्राज्ञरूप मकारका लय बनै है. इस रीतिसँ जो ओंकारके परमार्थस्वरूप अमात्रविषे सर्वका लय किया है; “सो मैं हूं” ऐसा एकाग्रचित्त होयके चिंतन करै. स्थावर-जंगमरूप, और असंग, अद्वय, असंसारी, नित्यमुक्त, निर्भय,



ब्रह्मरूप जो ओंकारका परमार्थस्वरूप, “ सो मैं हूं. ” ऐसा चिंतन करनेसे ज्ञान उदय होवै है यातें ज्ञानद्वारा मुक्तिरूप फलका देनेवाला यह ओंकारका निर्गुणउपासना है. सो सर्वसे उत्तम है.

जो पूर्वरीतिसँ ओंकारके स्वरूपकूं जानै है, सो मुनि है. जो नहीं जानै है, सो मुनि नहीं. काहेतैं, मुनि नाम मनन करनेवालेका है. यह ओंकारका चिंतन मननरूप है. जाके ओंकारका चिंतनरूप मनन नहीं, सो मुनि नहीं, यह मांडूक्य-उपनिषद्की रीतिसँ संक्षेपतैं ओंकारका चिंतन कहा है. औरभी नृसिंहतापिनी आदिक उपनिषद्नमें याका प्रकार है. यह ओंकारका चिंतन परमहंसोंका गोप्य धन है. बहिर्मुखपुरुषका याविषे अधिकार नहीं; अत्यंत अंतर्मुखका अधिकार है. गृहस्थका यामैं अधिकार नहीं, धनपुत्रस्त्रीसंगादिकरहित परमहंसका अधिकार है.

पूर्वप्रकारतैं ओंकारका ब्रह्मरूपतैं ध्यान कियेतैं ज्ञानद्वारा मोक्ष होवै है. परंतु जा पुरुषकी इस लोकके भोगनमें अथवा ब्रह्मलोकके भोगनमें कामना होवै, तीव्र वैराग्य नहीं होवै, औ हठसँ कामनाकूं रोकके, धनपुत्रादिकनकूं त्यागके, परमहंसगुरुके उपदेशतैं ओंकाररूप ब्रह्मका ध्यान करै; ताकूं भोगकी कामना ज्ञानमें प्रतिबंधक है. यातैं ज्ञान नहीं होवै है. किंतु ध्यान करतेही शरीरत्यागतैं अनंतर अन्यशरीरकी प्राप्ति होवै. जो इस लोकके भोगनकी कामना रोकके ध्यानमें लगा होवै, तौ इस लोकमें अत्यंतविभूतिवाले पवित्र सत्संगी कुलमें जन्म होवै है. तहां पूर्वकामनाके विषे सारे भोग प्राप्त होवै हैं. और पूर्व-

जन्मके ध्यानके संस्कारनतैं फेर विचारमें अथवा ध्यानमें प्रवृत्ति होवै है. तातैं ज्ञान होयके मोक्ष होवै है.

और ब्रह्मलोकके भोगनकी कामना रोककै ओंकाररूप ब्रह्मके ध्यानमें लग्या होवै, तौ शरीर त्यागके ब्रह्मलोककूं जावै है. तहां मनुष्यनकूं, पितरनकूं, देवनकूं, दुर्लभ जो स्वतंत्रता है, ताके आनंदको भोगै है. जितनी हिरण्यगर्भकी विभूति हैं, सो सारी सत्यसंकल्पादिक विभूति इसकूं प्राप्त होवै हैं.

जा मार्गतैं ब्रह्मलोककूं जावै है, सो मार्गका क्रम यह है:—जो पुरुष ब्रह्मकी उपासनामें तत्पर है, ताके मरणसमय इंद्रिय अंतःकरण यद्यपि सोरे मूर्छित हैं, कहीं जाननेमें समर्थ नहीं; औ यमके दूत ताके समीप आवै नहीं, जो ताके लिंगशरीरकूं ले जावै, परंतु अग्निका अभिमानी देवता ताकूं मरणसमय शरीरसैं निकासके अपने लोककूं ले जावै है. ता अग्निलोकतैं दिनका अभिमानी देवता ले जावै है. तिसतैं शुक्लपक्षका अभिमानी देवता अपने लोककूं ले जावै है. तिसतैं आगे उत्तरायण जो षट्मास हैं, तिनका अभिमानी देवता ले जावे हैं. तिसतैं आगे संवत्सरका अभिमानी देवता ले जावै है. तिसतैं आगे देवलोकका अभिमानी देवता ले जावै हैं. तिसतैं आगे वायुका अभिमानी देवता ले जावै है. तिसतैं आगे सूर्यदेवता ले जावे है. तिसतैं आगे चंद्र देवता ले जावै है. तिसतैं आगे बिजलीका अभिमानी देवता अपने लोकमें ले जावै है. तहां बिजलीके लोकमें तिस उपासकके सामने हिरण्यगर्भकी आज्ञातैं दिव्यपुरुष हिरण्यगर्भलोकवासी हिरण्यगर्भसमानरूप ताके लेनेकूं आवै है; सो



पुरुष बिजलीके लोकतैं वरुणलोककूं ले जावै है। बिजलीका अभिमानी देवता साथ आवै है, वरुणलोकतैं इंद्रलोककूं ले जावै है, औ वरुणदेवताभी इंद्रलोकतोड़ी हिरण्यगर्भ लोक वासी पुरुष औ उपासकके साथ रहै है, तिसतैं आगे इंद्रदेवता प्रजापतिके लोकतोड़ी दोनोंके सथ रहै हैं। तिसतैं आगे प्रजापति तिन दोनोंके साथ ब्रह्मलोक ले जाने विषे समर्थ नहीं। यातैं ब्रह्मलोकमें ता दिव्यपुरुषके साथ सो उपासक प्राप्त होवै है, ब्रह्मलोकका अधिपति हिरण्यगर्भ है, सूक्ष्मसमष्टिका अभिमानी चेतन, हिरण्यगर्भ कहिये है; ताहीकं कार्यब्रह्म कहै है, कार्यब्रह्मके निवासस्थानकूं ब्रह्मलोक कहै हैं।

यद्यपि पूर्वरीतिसैं ओंकारकी उपासना शुद्धब्रह्मरूप करके कही है, शुद्धब्रह्मके उपासककूं शुद्धब्रह्मकी प्राप्ति चाहिये; तथापि शुद्धब्रह्मकी प्राप्ति ज्ञानतैंही होवै है, और कामनारूप प्रतिबंधतैं जाकूं ज्ञान हुआ नहीं, ताकूं कार्य ब्रह्मकी सायुज्यरूप मोक्ष होवै है, ब्रह्मलोकमें प्राप्त जो उपासक है, ताकूं हिरण्यगर्भके समान विभूति प्राप्त होवै है, सत्यसंकल्प होवै है, जैसे शरीरकी इच्छा करै तैसाही उसका शरीर होवै है, जिन भोगनकी वांछा करै, सो सारे भोग संकल्पतैंही प्राप्त होवै हैं, जो एकसमय हजार शरीरनसैं जुदे जुदे भोगनकी इच्छा करै, तौ ताही समय हजार शरीर और उनके भोगनकी जुदी जुदी सामग्री उपजै है, और बहुत क्या कहै जो कछु संकल्प करै, सोई सिद्ध होवै है, परंतु जगत्की उत्पति पालन संहार छोड़के और सारीविभूति ईश्वरके समान होवै है, याहीकूं सायुज्य-मोक्ष कहै हैं, ऐसे हिरण्यगर्भके समान हुवा बहुत काल



संकल्पसिद्ध दिव्यपदार्थनकूं भोगके प्रलयकालमें जब हिरण्यगर्भके लोकका नाश होवै, तब ज्ञान होयके उपासककूं विदेहमोक्षकी प्राप्ति होवै है.

जैसे ओंकाररूप ब्रह्मकी उपासना करनेवाला ब्रह्मलोककी प्राप्तिद्वारा मोक्षकूं प्राप्त होवै है; तैसें औरभी उपनिषदनमें ब्रह्मकी उपासना कही है, तिनतैं यही फल होवै है. परंतु अहंग्रहउपासनाबिना और उपासनातैं ब्रह्मलोककी प्राप्ति होवै नहीं. यह वार्त्ता सूत्रकारने और भाष्यकारने चतुर्थ-अध्यायमें प्रतिपादन करी है. जैसे नर्मदेश्वरका शिवरूपतैं औ शालिग्रामका विष्णुरूपतैं ध्यान कहा है, सो प्रतीक-ध्यान है, अहंग्रह नहीं. औ मनका ब्रह्मरूपतैं आदित्यका ब्रह्मरूपतैं ध्यान कहा है, सोभी प्रतीकध्यान है, अहंग्रह नहीं. तिनतैं ब्रह्मलोककी प्राप्ति होवै नहीं. सगुण अथवा निर्गुण-ब्रह्मकूं अपनेतैं अभेदकरके चिंतन करें, ताकूं अहंग्रहध्यान कहै हैं. ताहींतैं ब्रह्म लोककी प्राप्ति होवै है.

पूर्वकह्या जो मार्ग है ताकूं उत्तरायणमार्ग कहै हैं; और देवमार्गभी कहै हैं. ता देवमार्गतैं ब्रह्मलोककूं जो उपासक जावैं हैं. तिनकूं फेर संसार नहीं होता, किंतु ज्ञान होयके विदेहमुक्तिकूं प्राप्त होवैहैं. तहां ज्ञानके साधन जो गुरुउपदेशादिक है, तिनकीभी अपेक्षा नहीं. किंतु ब्रह्मलोकमें गुरुउपदेशादिक साधनबिनाही ज्ञान होवै है. काहेतैं ब्रह्मलोकमें तमोगुण रजोगुणका तौ लेशभी नहीं. केवल सत्त्वगुणप्रधान वह लोक है. तमोगुण नहीं; यातैं जडता आलस्यादिक नहीं. रजोगुण नहीं, यातैं कामक्रोधादिरूप रजोगुणका कार्य विक्षेप नहीं. केवलसत्त्वगुण है, सत्त्वगुणका कार्य ज्ञानरूप प्रकाश ता लोकमें प्रधान है.



ओंकारकी ब्रह्मरूपतैं जो पूर्व उपासना करी है, तब ओंकारकी मात्राका अर्थ इस रीतिसैं चिंतन किया हैः—स्थूल-उपाधिसहित विराट् विश्वचेतन अकारका वाच्य है. सूक्ष्म-उपाधिसहित चेतन हिरण्यगर्भतैजस उकारका वाच्य है. कारणउपाधिसहित चेतन ईश्वरप्राज्ञ मकारका वाच्य है. ऐसा अर्थ जो पूर्व चिंतन किया है, ताकी ब्रह्मलोकमें स्मृति होवै है. औ सत्वगुणप्रभावतैं ऐसा विवेचन होवै हैः—स्थूल-उपाधिकरके चेतनमें विराट्पणा और विश्वपणा प्रतीत होवै है. स्थूलसमाष्टिकी दृष्टितैं विराट्पणा और स्थूलव्यष्टिकी दृष्टितैं विश्वपणा है. और समष्टिव्यष्टिस्थूलकी दृष्टिविना विराट्भाव और विश्वभाव प्रतीत होवै नहीं, किंतु चेतनमात्रही प्रतीत होवै है. तैसे सूक्ष्मउपाधिसहित हिरण्य-गर्भतैजसचेतन उकारका वाच्य है. तहां समष्टिसूक्ष्मउपाधिकी दृष्टितैं चेतनमें हिरण्यगर्भता, औ व्यष्टिसूक्ष्मउपाधिकी दृष्टितैं तैजसता प्रतीत होवै है. सूक्ष्मउपाधिकी दृष्टिविना हिरण्य-गर्भता औ तैजसता प्रतीत होवै नहीं. तैसे मकारका वाच्य ईश्वरप्राज्ञ है. तहां समष्टिअज्ञानउपाधिकी दृष्टितैं चेतनमें ईश्वरता, औ व्यष्टिअज्ञानउपाधिकी दृष्टितैं चेतनमें प्राज्ञता प्रतीत होवै है. अज्ञानउपाधिकी दृष्टिविना ईश्वरता औ प्राज्ञता प्रतीत होवै नहीं. जो वस्तु जाके विषे अन्यकी दृष्टितैं प्रतीत होवै, सो ताके विषे परमार्थसैं होवै नहीं. जो जाका रूप अन्यकी दृष्टिविना प्रतीत होवै, सो ताका परमार्थरूप होवै है. जैसे एक पुरुषमें पिताकी दृष्टितैं पुत्रता, औ दादाकी दृष्टितैं पौत्रतादिकरूप भान होवै है, सो परमार्थसैं नहीं. पुरुषका पिंडही परमार्थ है. तैसे स्थूलसूक्ष्मकारणउपाधिकी दृष्टितैं जो

विराट् विश्वादिकरूप भान होवै है सो मिथ्या है; चेतनमात्रही सत्य है. सो चेतन सर्वभेदरहित है. काहेतैं, विराट् औ विश्वका जो भेद है, सो उपाधि तौ दोनोंकी यद्यपि स्थूल है, तथापि समष्टिउपाधि विराट्की, औ व्यष्टिउपाधि विश्वकी, सो समष्टिव्यष्टिउपाधितैं तिनका भेद है; यातैं स्वरूपतैं भेद नहीं. तैसेँ तैजसका हिरण्यगर्भतैं भेदभी समष्टिव्यष्टिउपाधितैं है; स्वरूपतैं नहीं. तैसेँ ईश्वरतैं प्राज्ञका भेदभी समष्टिव्यष्टिउपाधिके भेदतैं है, स्वरूपतैं नहीं. ऐसे प्राज्ञका ईश्वरतैं अभेद औ तैजसका हिरण्यगर्भतैं अभेद, तथा विश्वका विराट् तैं अभेद है. या प्रकारतैं स्थूलउपाधिवालेका सूक्ष्मउपाधिवालेतैं, वा कारणउपाधिवालेतैं भेद नहीं. काहेतैं, स्थूलसूक्ष्मकारणउपाधिकी दृष्टि त्यागेतैं चेतनस्वरूपमें किसी प्रकारका भेद प्रतीत होवै नहीं. औ अनात्मासैंभी चेतनका भेद नहीं. काहेतैं, अनात्मदेहादिक अविद्याकालमें होवै हैं. परमार्थसैं नहीं. तिनकाभी चेतनसै भेद बनै नहीं. ऐसे सर्वभेदरहित, असंग, निर्विकार, नित्यमुक्त, ब्रह्मरूप आत्मा ओंकारको लक्ष्य स्वयंप्रकाशरूप तिस उपासककूं भान होवै है. तातैं हिरण्यगर्भलोकवासीकूं संसार होवै नहा.

यद्यपि महावाक्यके विवेकबिना ज्ञान होवै नहीं; तथापि ओंकारका विवेकही महावाक्यका विवेक है. स्थूलउपाधिसहित चेतन अकारका वाच्य, स्थूलउपाधिकूं त्यागके चेतनमात्र अकारका, लक्ष्य, तैसेँ सूक्ष्मउपाधिसहित चेतन उकारका वाच्य; सूक्ष्मउपाधिकूं त्यागके चेतनमात्र लक्ष्य कारणउपाधिसहित चेतन मकारका वाच्य,



कारणउपाधिकूं त्यागके चेतनमात्र लक्ष्य. इस रीतिसँ उपा-  
धिसहित विश्वादिक अकारादिमात्राके वाच्य, औ उपा-  
धिरहित चेतन सर्वमात्राको लक्ष्य है. तैसे नाम रूप सकल  
उपाधिसहित चेतन ओंकारवर्णका वाच्य है. औ नामरूप  
सकलउपाधिरहित चेतन ओंकारवर्णका लक्ष्य है. ऐसे  
ओंकारका औ महावाक्यनका अर्थ एकही है, यातँ ओंकारके  
विवेकतँ अद्वैतज्ञान होवै है. ऐसे आचार्यके मुखतँ श्रवण  
करके अदृष्ट नाम जो मध्यमशिष्य, सो उपासनामें प्रवृत्त  
होयके ज्ञानद्वारा परमपुरुषार्थमोक्षकूं प्राप्त हुवा ॥ १६८ ॥

निर्गुणउपासनामें जाका अधिकार नहीं, ताकूं कर्तव्यकहेहैं.

### समानसवैया-छंद.

जो यह निर्गुणध्यान न वहै तौ ।  
सगुणईश करि मनको धाम ॥  
सगुणउपासन हू नहिं वहै तौ ।  
करि निष्कामकर्म भजि राम ॥  
जो निष्कामकर्म हू नहिं वहै ।  
तौ करिये शुभकर्म सकाम ॥  
जो सकामकर्महु नहिं होवै ।  
तौ शठ बार बार मरि जाम ॥ १६९ ॥

दोहा.

ओंकारको अर्थ लखि, भयो कृतार्थ अदृष्टि,  
जु याहि तरंग तिहिं, दादू करहु सुदृष्टि. १७०  
इति श्रीगुरुवेदादिव्यावहारिकप्रतिपादनमध्यमाधिकारी  
साधनवर्णनं नाम पंचमस्तरंगः ॥ ५ ॥

॥ श्रीगणेशायनमः ॥

## अथ श्रीविचारसागरे

षष्ठस्तरंगः ६.

### अथ गुरुवेदादिसाधनमिथ्यावर्णनम् दोहा ।

चेतनभिन्न अनात्म सब, मिथ्या स्वप्नसमान ॥  
यूं सुनि बोल्यो तीसरो, तर्कदृष्टि मतिमान ॥ १ ॥

टीका:—चतुर्थतरंगमें उत्तमअधिकारीकूं उपदेशका प्रकार कहा। पंचमतरंगमें मध्यमकूं कहा। या तरंगमें कनिष्ठअधिकारीकूं उपदेशका प्रकार कहै हैं:—जाकूं शंका बहुत उपजै; ताकी यद्यपि बुद्धि तीव्र होवै है, तथापि वह कनिष्ठ अधिकारी है, यह तरंग युक्तिप्रधान है; यातैं सुने अर्थमें जाकूं कुतर्क उपजै, ताकूं इस तरंगका उपयोग है। कुतर्कदूषितबुद्धि कनिष्ठ अधिकारी होवै है। ताकूं उपदेशका प्रकार या तरंगमें है। पहले तरंगमें प्रणवउपासना औ जगत्की उत्पत्तिनिरूपणसैं पूर्व यह कहा:—जो चेतनसैं भिन्न अज्ञान औ ताका कार्य अनात्म कहिये है। सो अनात्मपदार्थ सारे स्वप्नकी नाई मिथ्या हैं इस वार्ताकूं सुनके दोनूं भाइयोंकूं प्रश्नतैं उपराम देखके,

तर्कदृष्टि प्रश्न करैहै:—



## दोहा ।

पहिले जानी वस्तुकी, स्मृती स्वप्नमें होय ॥

जाग्रतमें अज्ञात अति, ताहि लखैं नहिं कोय ॥२॥

टीका:—पूर्व जो अत्यंत अज्ञात पदार्थ है, ताका स्वप्नमें ज्ञान होवै नहीं, किंतु जाग्रतमें जाका अनुभव ज्ञान होवै ताकी स्वप्नमें स्मृति होवै है। यातैं स्मृतिज्ञानके विषय जाग्रतके पदार्थ सत्य होनेतैं तिनका स्वप्नमें स्मृतिरूप ज्ञानभी सत्य है; यातैं स्वप्नके दृष्टान्तसैं जाग्रतके पदार्थनकूं मिथ्या कहना संभवै नहीं ॥ २ ॥

अन्यप्रकारतैं स्वप्नज्ञानके विषय पदार्थनकूं सत्यता प्रतिपादन करै हैं।

## दोहा ।

अथवा स्थूलहि लिंग तजि, बाहर देखत जाय ॥

गिरि समुद्र वन वाजिगत, सो मिथ्या किहिं भाय ॥

टीका:—अथवा कहिये और प्रकारतैं स्वप्नका ज्ञान औ ताके विषय पदार्थ सत्य हैं; मिथ्या नहीं। कोहेतैं स्वप्न अवस्थामैं स्थूलशरीरकूं त्यागके लिंगशरीर बाहर निकसके सांचे गिरि समुद्रादिकनकूं देखै है; यातैं स्वप्न मिथ्या नहीं ॥३॥

## उत्तर-दोहा.

यह हस्ती आगे खरो, ऐसे होवै ज्ञान ।

स्वप्नमाहिं स्मृतिरूप सो, कैसे होय सुजान ॥ ४ ॥

टीका:—पूर्वकालसंबंधी पदार्थका ज्ञान स्मृति होवै है जैसे पूर्व देखे हस्तीकी “सो हस्ती” ऐसी स्मृति होवै है।

औ “यह हस्ती सन्मुख स्थित है ” ऐसा ज्ञान स्मृति नहीं किंतु प्रत्यक्ष कहिये है. औ स्वप्नमें तो “यह हस्ती आगे स्थित है, यह पर्वत है, यह नदी है,” ऐसा ज्ञान होवै है. यातैं जाग्रतमें देखे पदार्थनकी स्वप्नमें स्मृति नहीं; किंतु हस्ती आदिकनका प्रत्यक्षज्ञान होवै है.

और जो ऐसे कहैं:—“ जाग्रतमें जाने पदार्थनकाही स्वप्नमें ज्ञान होवै है, अज्ञातपदार्थका ज्ञान नहीं होवै यातैं जाग्रतपदार्थनके ज्ञानके संस्कारतैं स्वप्नके ज्ञानकी उत्पत्ति होवै है. संस्कारजन्य ज्ञान स्मृति कहिये है. यातैं स्वप्नका ज्ञान स्मृतिरूप है ” सो शंका बनै नहीं. काहेतैं, प्रत्यक्षज्ञान दो प्रकारका होवै है. एक अभिज्ञारूप प्रत्यक्ष होवै है. दूसरा प्रत्यभिज्ञारूप प्रत्यक्ष होवै है. केवल इंद्रियसंबंधतैं जो ज्ञान होवै, सो अभिज्ञाप्रत्यक्ष कहिये है. जैसे नेत्रके संबंधतैं हस्तीका “ यह हस्ती है ” ऐसा ज्ञान अभिज्ञाप्रत्यक्ष है. औ पूर्वज्ञानके संस्कारनतैं औ इंद्रियसंबंधतैं जो ज्ञान होवै सो प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्ष कहिये है. जैसे पूर्व-देखे हस्तीका “ सो हस्ती यह है ” ऐसा ज्ञान होवै, सो प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्ष कहिये है. तहां पूर्व हस्तीके ज्ञानके संस्कार औ हस्तीसैं नेत्रका संबंध, प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षका हेतु है. यातैं “संस्कारजन्य ज्ञान स्मृतिरूपही होवै है,” यह नियम नहीं. किंतु प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षभी संस्कारजन्य होवै है, परंतु इंद्रियसंबंध-बिना केवल संस्कारजन्य ज्ञान होवै, सो स्मृतिज्ञान कहिये है. स्वप्नमें हस्तीआदिकनका ज्ञान केवलसंस्कारजन्य नहीं, किंतु निद्रारूप दोषजन्य है. औ हस्तीआदिकनकी नाई स्वप्नमें कल्पित इंद्रियभी हैं. यातैं इंद्रियजन्य हैं. यद्यपि स्वप्नके



पदार्थ साक्षीभास्य हैं, इंद्रियजन्य ज्ञानके विषय नहीं तथापि अविवेकीकी दृष्टिसे स्वप्नका ज्ञान इंद्रियजन्य कहिये है। इस रीतिसे स्वप्नका ज्ञान जाग्रतके पदार्थनकी स्मृति नहीं, औ निद्रासे जागके पुरुष ऐसे कहै है:—“मैं स्वप्नमें हस्ती-आदिकनकूं देखता भया” जो हस्तीआदिकनकी स्वप्नमें स्मृति-होवै, तौ जागके ऐसा कह्या चाहिये “मैं स्वप्नमें हस्तीआदिकनकूं स्मरण करता भया ” ऐसे कोई नहीं कहता, यातैं जाग्रतके पदार्थनकी स्वप्नमें स्मृति नहीं, औ “जाग्रतमें जो देखे सुने पदार्थ हैं, तिनकाही स्वप्नमें ज्ञान होवै ” यह नियम नहीं, किंतु जाग्रतमें अज्ञातपदार्थनकाभी स्वप्नमें ज्ञान होवै है, कदाचित् स्वप्नमें ऐसे विलक्षण पदार्थ प्रतीत होवै हैं, जो सारे जन्मविषे कभी देखे सुने होवै नहीं, यातैं तिनका ज्ञान स्मृति नहीं.

यद्यपि “ इस जन्मके पदार्थनके ज्ञानके संस्कारही स्मृतिके हेतु हैं,” यह नियम नहीं, किंतु अन्यजन्मके ज्ञानके संस्कारनतैंभी स्मृति होवै, काहेतैं, अनुकूलज्ञानतैं प्रवृत्ति होवै है, अनुकूलज्ञानबिना प्रवृत्ति होवै नहीं, यातैं बालककी स्तनपानमें जो प्रथमप्रवृत्ति होवै है, ताका हेतु बालककूंभी “स्तनपान मेरे अनुकूल है ” ऐसा ज्ञान होवै है, तहां अन्यजन्मविषे स्तनपानमें जो अनुकूलता अनुभव करी है, ताके संस्कारनतैं बालककूं अनुकूलताकी स्मृति होवै है, यातैं जन्मांतरके ज्ञानसंस्कारनतैंभी स्मृति होवै है, तैसें इस जन्मविषे अज्ञातपदार्थनकीभी अन्यजन्मके ज्ञानके संस्कारनतैं स्वप्नविषे स्मृति संभवै है, तथापि कोई पदार्थ स्वप्नमें ऐसे प्रतीत होवै हैं; जिनका जाग्रतमें किसी जन्मविषे ज्ञान

संभवै नहीं. जैसे अपने मस्तकछेदनकूं आप नैत्रनसैं स्वप्नमें देखे है, तहां अपना मस्तकछेदन नेत्रनसैं जाग्रतमें देखै नहीं यातैं जाग्रत्पदार्थनके ज्ञानके संस्कारनतैं स्वप्नमें स्मृति नहीं. ऐसे स्वप्नकूं स्मृतिरूप खंडनमें अनेकयुक्ति ग्रंथकारोंने कही हैं, परंतु स्वप्नकूं स्मृति माननेमें पूर्वोक्त दूषण अतिप्रबल है. जो स्मृतिज्ञानका विषय सन्मुख प्रतीत होवै नहीं औ स्वप्नके हस्तीआदिक सन्मुख प्रतीत स्वप्नकालमें होवै हैं; यातैं हस्तीआदिकनकी स्वप्नमें स्मृति नहीं ॥ ४ ॥

“लिंगशरीर बाहर निकसके साँचे गिरिसमुद्रादिकनकूं देखै है.” याका—

## उत्तर दोहा ।

बाहर लिंग जु नीकसै, देह अमंगल होय ॥

प्राणसहित सुंदर लसै, यातैं लिंगहि जोय ॥ ५ ॥

टीका:—जो स्थूलशरीरतैं निकसके लिंगशरीर बाहर साँचे गिरिसमुद्रादिकनकूं देखै, तौ लिंगशरीरके निकसनेतैं जैसे मरणअवस्थामैं शरीर भयंकररूप प्रतीत होवै है तैसे स्वप्नअवस्थाविषेभी लिंगके अभावतैं स्थूलशरीर अमंगल कहिये भयंकर हुवा चाहिये तैसे प्राण रहित मृतकसमान हुवा चाहिये. औ स्वप्नअवस्थामैं ऐसा होवै नहीं किंतु स्वप्नअवस्थामैं स्थूलशरीर प्राणसहित होवै है, औ जाग्रतकी नाई सुंदर कहिये मंगलरूप होवै है. यातैं स्थूलशरीरके बाहर लिंगशरीर स्वप्नावस्थामैं निकसै नहीं औ जो ऐसे कहैं—“स्वप्नअवस्थामैं प्राण तौ जावै नहीं, किंतु



अंतःकरण औ इंद्रिय बाहर पर्वतादिकनमें जायके तिनकूं देखै है. प्राण बाहर नहीं जावै है यातैं स्थूलशरीर मरणअवस्थाके समान भयंकर होवे नहीं. औ प्राणका बाहर जानेका कछु प्रयोजनभी नहीं. काहेतैं, प्राणमें ज्ञानशक्ति नहीं; किंतु क्रियाशक्ति है; यातैं बाहरके पदार्थनके ज्ञानकी जिनमें सामर्थ्य है सोई जावै है, ज्ञानशक्ति अंतःकरण औ ज्ञान इंद्रियनमें है. प्राणकी नाई कर्मइंद्रियनमेंभी ज्ञानशक्ति नहीं क्रियाशक्ति है. यातैं प्राण औ कर्मइंद्रिय शरीरमें रहै हैं. यातैं मरणनिमित्ततैं दाहादिकनकी इच्छा होवै है. औ बाहर अंतःकरण ज्ञानइंद्रिय जावै है, सांचे पर्वतादिकनकूं देखके प्राण औ कर्मइंद्रियनके समीप आवै है; सोभी बनै नहीं. काहेतैं, स्थूलसूक्ष्मसमाजमें सर्वका स्वामी प्राण है. प्राण-बिना शरीरकूं देखके क्षणमात्रभी रहने नहीं देते. बाहर लेजावै हैं दाह करै है; स्पर्शतैं स्नान करै हैं. यातैं स्थूल-शरीरका सार प्राण है; तैसे सूक्ष्मशरीरमेंभी प्रधान प्राण है.

प्राणइंद्रियादिक परस्पर श्रेष्ठता विवादकरके प्रजापतिके समीप जायके कह्या; हे भगवन् ! हमारेविषे कौन श्रेष्ठ है ? तब प्रजापतिने कह्या; तुम सारे स्थूलशरीरमें प्रवेशकरके एक एक निकसते जावो, जिसके निकसेतैं शरीर अमंगल-रूप होइके गिर पड़ै, सो तुम्हारेमें श्रेष्ठ है, प्रजापतिके वचन-तैं नेत्रादिक इंद्रियनतैं एकएकके अभावतैं अंधादिरूप शरीरकी स्थिति देखी, औ प्राणके निकसनेका उद्योग करतेही शरीर गिरने लगा, तब सर्वने यह निश्चय किया, कि हमारा सर्वका स्वामी प्राण है. इस कारणतैं जितने शरीरमें प्राण रहैं, उतने रहै हैं. शरीरतैं प्राणके निकसनेतैंही सारे निकस

जावै हैं. यातैं सूक्ष्मसमाजका राजाकी नाई प्राणही प्रधान है ताके निकसेबिना अंतःकरण ज्ञानइंद्रिय बाहर निकसै नहीं. किंवा,

अंतःकरण औ ज्ञानइंद्रिय भूतनके सत्वगुणके कार्य हैं. तिनमें ज्ञानशक्ति है; क्रियाशक्ति नहीं, प्राणमें क्रियाशक्ति है. ताके बलतैं मरणसमय लिंगशरीर इस स्थूलकूं त्यागके लोकांतरकूं जावै है, औ प्राणकेही बलतैं इंद्रियद्वारा अंतःकरणकी वृत्ति बाहर घटादिकनके समीप जावै है. औ प्राणके सहरोबिना अंतःकरणादिकनका बाहर गमन संभवै नहीं. इसी कारणतैं योगशास्त्रमें कहा है:—“ प्राणनिरोध-बिना मनका निरोध होवै नहीं. प्राणके संचारतैं मनका संचार होवै है. प्राणनिरोधतैं मनका निरोध होवै है, ” यातैं मनका निरोधरूप जो राजयोग; ताकी जिसकूं इच्छा होवै, सो प्राण-निरोधरूप हठयोगका अनुष्ठान करे; यातैंभी प्राणके अधीन अंतःकरणका गमन है. ताके निकसेबिना अंतःकरण ज्ञान इंद्रिय बाहर निकसै नहीं. औ स्वप्नअवस्थामैं स्थूलशरीर प्राणसमेत प्रतीत होवै है. यातैं “ बाहर जायके सांचे पदार्थ-नकूं स्वप्नमें देखै है; यह संभवै नहीं ” किंवा,

कोई पुरुष अपने संबंधीसैं स्वप्नमें मिलके जो व्यवहार करै, तौ जागके वह संबंधी मिलै, तब ऐसे नहीं कहता कि रात्रिकूं हम मिले थे, औ अमुक व्यवहार किया था. औ पूर्वपक्षकी रीतिसैं तौ बाहर निकसके तासंबंधीसैं मिलके व्यवहार सांचा किया है, ता मिलनेका औ व्यवहारका ज्ञान संबंधीकूं चाहिये, औ मिले जब संबंधीने कहा चाहिये; औ सिद्धांतमें तौ संबंधी औ ताका मिलाप सब अंतरही कल्पित है. किंवा,



जो बाहर जायके सांचे पदार्थकूं देखै, तौ रात्रिमें सोया पुरुष हरिद्वारमें मध्याह्नका सूर्यतैं तपे महल गंगातैं पूर्व, औ नीलपर्वत गंगातैं पश्चिम देखै हैं. तहां रात्रिमें मध्याह्नका सूर्य नहीं, गंगातैं पूर्वदिशामें हरिद्वारपुरी नहीं; गंगातैं पश्चिम नीलपर्वत नहीं. यातैंभी सांचे पदार्थनका देखना स्वप्नमें असंभव है. औ जाग्रत्की स्मृति, अथवा ईश्वरकृत पर्वतादिकनका बाहर निकसके स्वप्नमें ज्ञान होवै है; इन दोनों पक्षनका निराकरण किया ॥ ५ ॥

**सिद्धांत कहै हैं:-**

**दोहा ।**

यातैं अंतर उपजै, त्रिपुटी सकलसमाज ॥

वेद कहत या अर्थकूं, सब प्रमाण सिरताज ॥ ६ ॥

टीका:-जाग्रत्के पदार्थनकी स्मृति, औ बाहर लिंगका निकसना तौ संभवै नहीं, तथापि जाग्रत्की नाई ज्ञाता ज्ञान ज्ञेय, त्रिपुटी स्वप्नमें प्रतीत होवै है यातैं कंठकी नाडीके अंतरही सब कुछ उत्पन्न होवै है सब प्रमाणका सिरताज कहिये प्रधान जो वेद है, ताने यह कहा है:-उपनिषद्में यह प्रसंग है-“ जाग्रत्के पदार्थ स्वप्नमें नहीं प्रतीत होवै हैं; किंतु रथ औ घोड़े तथा मार्ग, तैसैं रथमें बैठनेवाले स्वप्नमें नवीन उत्पन्न होवै हैं. यातैं पर्वत समुद्र, नदी, बन, ग्राम, पुरी, सूर्य, चंद्र, जो कुछ स्वप्नमें दीखै हैं, सो नवीन उपजै हैं. जो स्वप्नमें पर्वतादिक नहीं होवैं तौ तिनका प्रत्यक्षज्ञान स्वप्नमें होवै है सो नहीं हुवा चाहिये ” काहेतैं, विषयतैं इंद्रियका संबंध, वा अंतःकरणकी

वृत्तिका संबंध, प्रत्यक्षज्ञानका हेतु है. यातैं पर्वतादिक विषय औ तिनके ज्ञानके साधन इंद्रिय; तथा अंतःकरण सारे अंतर उत्पन्न होवै हैं.

यद्यपि स्वप्नके पदार्थ शुक्तिरजतादिकनकी नाई साक्षी-भास्य हैं, अंतःकरण इंद्रियनका स्वप्नके ज्ञानमें उपयोग नहीं, यातैं ज्ञेय जो पर्वतादिक हैं, तिनकीही उत्पत्ति स्वप्नमें माननी योग्य है; ज्ञाता ज्ञान औ इंद्रियनकी उत्पत्ति माननी योग्य नहीं. तथापि जैसे स्वप्नमें पर्वतादिक प्रतीत होवै हैं तैसें इंद्रिय अंतःकरण प्राणसहित स्थूलशरीरभी स्वप्नमें प्रतीत होवै है; यातैं तिनकीभी उत्पत्ति माननी चाहिये. किंवा, स्वप्नमें पदार्थनविषे नेत्रादिकनकी विषयता भान होवै है. सो व्यावहारिक नेत्रादिकनकी विषयता तौ स्वप्नके प्रातिभासिक पदार्थनविषे बनै नहीं. काहेतैं, समसत्ता-वाले पदार्थही आपसमें साधकबाधक होवै हैं. यह पंच-मतरंगमें प्रतिपादन करा है. यातैं व्यावहारिकनेत्रादिक शरीरमें हैभी, तिनतैं स्वप्नके पदार्थनकी विषमसत्ता होनेतैं तिनके ज्ञानकी विषयता स्वप्नके पर्वतादिकनकूं बनै नहीं. किंवा व्यावहारिक जो इंद्रिय हैं, सो अपने अपने गोल-कोंकूं त्यागके कार्य करनेमें ममर्थ होवैं नहीं. औ स्वप्नअ-वस्थामें हस्त पाद वाक्के गोलक तौ निश्चल दूसरेकूं दीखै हैं; औ हस्तमें द्रव्य ग्रहण करके पुकारता धावन करै है. यातैं स्वप्नमें इंद्रियनकी उत्पत्ति अवश्य माननी चाहिये. तैसे सुखदुःख औ तिनका ज्ञान, तथा सुखदुःखज्ञानका आश्रय प्रमाता स्वप्नमें प्रतीत होवै है. औ बिना हुये पदा-र्थकी प्रतीति होवै नहीं, यातैं सारा त्रिपुटीसमाज स्वप्नमें उत्पन्न होवै है.



अनिर्वचनीयख्यातिकी यह रीति है:—जितने भ्रमज्ञान हैं, तिनके विषय सारे अनिर्वचनीय उत्पन्न होवै हैं विषय-बिना कोई ज्ञान होवै नहीं, यह सिद्धांत है. औ शास्त्रनके मतमें तौ अन्यपदार्थका अन्यरूपतैं भान होवै, सो भ्रम कहिये है. सिद्धांतमें तौ जैसा पदार्थ होवै तैसाही ज्ञान होवै है. यातैं भ्रमस्थलमेंभी विषयकी उत्पत्ति अवश्य होवै है. विषयबिना ज्ञान होवै नहीं. इस रीतिसैं स्वप्नमें त्रिपुटीकी प्रतीति होनेतैं सारा समाज उत्पन्न होवै है ॥ ६ ॥

याके विषे ऐसी शंका होवै है कि:—स्वप्नके जो पदार्थ प्रतीत होवै हैं, तिनकी उत्पत्ति अंगीकार होवै, तौ जैसे स्वप्नदृष्टांतसैं जाग्रतूके पदार्थ मिथ्या सिद्धांतमें कहे हैं; तैसे जाग्रतूके पदार्थनकी नाई उत्पत्तिवाले होनेतैं स्वप्नके पदार्थही सत्य हुये चाहिये. औ स्वप्नके प्रतीत पदार्थनकी उत्पत्ति नहीं मानैं तब यह दोष नहीं. काहेतैं, जाग्रतूके पदार्थ तौ उत्पन्न हुये प्रतीत होवै हैं, औ स्वप्नमें पदार्थ बिना हुये प्रतीत होवै हैं. यातैं स्वप्नमें बिना हुये पदार्थनका ज्ञान भ्रमरूप होवै है. तिनकी उत्पत्ति माननी योग्य नहीं; ता—

## शंकाका समाधान.

दोहा ।

साधनसामग्री बिना, उपजै झूठ सु होय ॥

बिन सामग्री ऊपजै, यूं तिहि मिथ्या जोय ॥ ७ ॥

टीका:—जिस वस्तुकी उत्पत्तिमें जितना देशकालादि सामग्री, साधन कहिये कारण है, उतनी सामग्री बिना उपजै

सो मिथ्या कहिये हैं. औ स्वप्नके हस्तीआदिकनकी उत्पत्तिके योग्य देश काल है नहीं- बहुतकालमें औ बहुत देशमें उपजनेयोग्य हस्तीआदिक क्षणमात्र कालमें सूक्ष्मकंठदेशमें उपजै हैं; यातैं मिथ्या हैं. यद्यपि स्वप्नअवस्थामें काल देशभी अधिक प्रतीत होवै है; तथापि अन्यपदार्थनकी नाई स्वप्नमें अधिककाल औ अधिकदेशभी अनिर्वचनीय प्रातिभासिक उत्पन्न होवै है. काहेतैं, विषयविना प्रत्यक्षज्ञान होवै नहीं औ स्वप्नमें अधिकदेशकालका ज्ञान होवै है. व्यावहारिकदेशकाल न्यून है, यातैं प्रातिभासिक उत्पन्न होवै है. परंतु स्वप्नअवस्थामें उपजे जो प्रातिभासिक देशकाल, सो स्वप्नअवस्थाके हस्तीआदिकनके कारण नहीं. काहेतैं. कारण होवै सो पहले उपजै है, औ कार्य पीछे उपजै है. स्वप्नके देशकाल औ हस्ती आदिक एकही समयमें होवै हैं. यातैं तिनका कार्यकारणभाव बनै नहीं. औ व्यावहारिक-देशकाल न्यून हैं, हस्तीआदिकनके योग्य नहीं, यातैं देश-कालरूप सामग्रीबिना उपजै हैं. यातैं स्वप्नके पदार्थ मिथ्या हैं. औरभी मातासैं आदि लेके हस्तीआदिकनकी सामग्री स्वप्नमें नहीं है. यद्यपि स्वप्नमें प्राणी पदार्थनके माता पिताभी प्रतीत होवै है. तथापि स्वप्नके माता पिता, पुत्रकी उत्पत्तिके कारण नहीं. काहेतैं माता, पिता औ पुत्र, एक क्षणमें साथ उपजै हैं, यातैं तिनका कार्यकारणभाव नहीं. जा निद्रासहित अविद्यासैं स्वप्नके पदार्थ उपजै हैं, सोई अविद्या तिन पदार्थ-नविषे मातापना पितापना औ पुत्रपना उपजावै है. इस रीतिसैं स्वप्नके पदार्थनकी सत्पत्तिमें और कोई सामग्री नहीं; किंतु अविद्याही निद्रारूप दोषसहित कारण है. जो



दोषसहित अविद्यासँ जन्य होवै, सो शुक्तिरजतकी नाई मिथ्या होवै है. यातँ स्वप्नके पदार्थ सत्य नहीं, मिथ्या हैं. तिनका उपादानकारण अंतःकरण है; अथवा साक्षात् अविद्याही तिनका उपादानकारण है. पहले पक्षमें साक्षीचेतन स्वप्नका अधिष्ठान है, औ दूसरे पक्षमें ब्रह्मचेतन स्वप्नका अधिष्ठान है. इस रीतिसँ अंतःकरणका अथवा अविद्याका परिणाम और चेतनका विवर्त स्वप्न है ।

याके विषे ऐसी शंका होवै है:—दूसरे पक्षमें ब्रह्म चेतन स्वप्नका अधिष्ठान कहा, औ अविद्या उपादानकारण कही. तहां अधिष्ठानज्ञानसँ कल्पितकी निवृत्ति होवै है. औ स्वप्नका अधिष्ठान ब्रह्म है, यातँ ब्रह्मज्ञानबिना अज्ञानीकूं जागरणमें स्वप्नकी निवृत्ति नहीं हुई चाहिये.

अन्य शंका:—जैसे स्वप्नका अधिष्ठान ब्रह्म, औ उपादानकारण अविद्या है; तैसे वेदांतसिद्धांतमें जाग्रत्के व्यावहारिकपदार्थनकाभी अधिष्ठान ब्रह्म है, औ उपादानकारण अविद्या है; यातँ जाग्रत्के पदार्थनकूं व्यावहारिक कहै हैं; औ स्वप्नकूं प्रातिभासिक कहै हैं; ऐसो भेद नहीं हुवा चाहिये. काहेतँ, दोनोंका अधिष्ठान ब्रह्म है; औ उपादानकारण अविद्या है. यातँ जाग्रत् स्वप्न दोनों व्यावहारिक हुये चाहिये.

सो दोनों शंका बनै नहीं. काहेतँ, प्रथम शंकाका यह समाधान है:—निवृत्ति दो प्रकारकी होवै है, यह पूर्व ख्याति निरूपणमें कही है. कारणसहित कार्यका विनाशरूप अत्यंत-निवृत्ति तौ स्वप्नकी जाग्रत्में ब्रह्मज्ञानबिना बनै नहीं, परंतु दंडके प्रहारतँ जैसे घटका मृत्तिकामें लय होवै है; तैसे स्वप्नकी हेतु जो निद्रादोष ताके नाशतँ, वा स्वप्नकी विरोधी

जाग्रतकी उत्पत्तितैं अविद्यामैं लयरूप निवृत्ति स्वप्नकी ब्रह्म ज्ञान बिना संभवै है.

औ जो शंका करी:—“ जाग्रत् स्वप्न दोनों समान हुये चाहिये” सो बनै नहीं. काहेतैं, जाग्रतके देहादिक पदार्थोंकी उत्पत्तिमें तौ अन्य दोषरहित केवल अनादिअविद्याही उपादानकारणहै, औ स्वप्नके पदार्थनमें तौ सादिनिद्रादोषभी अविद्याका सहायक है. यातैं अन्यदोषरहित केवल अविद्याजन्य व्यावहारिक कहिये है. और सादिदोषसहित अविद्याजन्य प्रातिभासिक कहिये है. स्वप्नके पदार्थनिद्रादोषसहित अविद्याजन्य होनेतैं प्रातिभासिक हैं. औ जाग्रतके पदार्थ अन्यदोषरहित अविद्याजन्य होनेतैं व्यावहारिक कहिये हैं. इस रीतिसैं स्वप्नके पदार्थनमें जाग्रतपदार्थनतैं विलक्षणता है, परंतु यह संपूर्ण तीनप्रकारकी सत्ता मानके स्थूलदृष्टिसैं कही है, विचारदृष्टिसैं तौ तीन प्रकारकी सत्ता बनै नहीं औ जाग्रत् स्वप्नकी परस्पर विलक्षणताभी बनै नहीं.

यद्यपि वेदांतपरिभाषादिक ग्रंथनमें पूर्व प्रकारतैं व्यावहारिक औ प्रातिभासिकपदार्थनका भेद कहा है, यातैं तीन सत्ता मानी हैं तैसैं विद्यारण्यस्यामीनेभी तीन सत्ता मानी हैं. काहेतैं, यह प्रसंग तिन्होंने लिख्या है कि:—दो प्रकारके देहादिक पदार्थ हैं, एक तौ ईश्वररचित है, सो बाह्य है. औ दूसरे जीवके संकल्परचित हैं, सो मनोमय कहिये हैं, औ अंतर हैं, तिन दोनोंमें जीवसंकल्पतैं रचित अंतर मनोमय साक्षीभास्य हैं. औ ईश्वररचित बाह्य है, सो प्रमाताप्रमाणके विषय हैं. औ अंतर मनोमयदेहादिकही जीवकूं सुखदुःखके



हेतु हैं, औ बाह्य जो ईश्वररचित है, सो सुखदुःखके हेतु नहीं यातैं मनोमयपदार्थनकी निवृत्ति मुमुक्षुकूं अपेक्षित है। औ बाह्यप्रपंच, सुखदुःखका हेतु नहीं; यातैं ताकी निवृत्ति अपेक्षित नहीं। जैसें दो पुत्र विदेशमें गये होवैं, तिनमें एकका पुत्र मरजावै, एकका जीवता होवै, सो जीवता पुत्र बड़ी विभूतिकूं प्राप्त होयके किसी पुरुषद्वारा अपने पिताकूं अपनी विभूतिप्राप्तिका, औ द्वितीयके मरणका समाचार भेजै; तहां समाचार सुनावनेवाला दुष्ट होवै, यातैं जीवते पुत्रके पिताकूं कहै, तेरा पुत्र मर गया; औ मरे पुत्रके पिताकूं कहै, तेरा पुत्र शरीरतैं निरोग है, बड़ी विभूतिकूं प्राप्त हुवा है; थोड़े कालमें हस्ती आरूढ बड़े समाजतैं आवैगा ता बंचकवचनकूं सुनके जीवते पुत्रका पिता रोवै है, बड़े दुःखको अनुभव करे है; औ मरे पुत्रका पिता बड़े हर्षकूं प्राप्त होवै है। इस रीतिसैं देशांतरविषे ईश्वररचित पुत्र जीवै है। तौभी मनोमयपुत्र मरगया, यातैं दुःख होवै है। ईश्वररचित जीवतेका सुख होवै नहीं। तैसें दूसरेका ईश्वररचित पुत्र मरगया है, ताका दुःख होवै नहीं। मनोमय जीवै है, ताका सुख होवै है, यातैं जीवसृष्टिही सुखदुःखकी हेतु है, ईश्वरसृष्टि सुखदुःखकी हेतु नहीं । इस रीतिसैं विद्यारण्यस्वामीने जीवसृष्टि दो प्रकारकी कही है, तहां जीवसृष्टि प्रातिभासिक है, औ ईश्वरसृष्टि व्यावहारिक है, ऐसे और ग्रंथकारोंनेभी सत्ता तीन प्रकारकी कही है । चेतनकी परमार्थसत्ता है औ चेतनसैं भिन्न जडपदार्थनकी दो प्रकारकी सत्ता है। एक व्यावहारिकसत्ता औ दूसरी प्रातिभासिकसत्ता है। सृष्टिके आदिकालमें ईश्वर संकल्पतैं उपजे जो केवल अविद्याके कार्य, पंचभूत औ ति-

तरंगः ]

कनिष्ठाधिकारीको उपदेशका प्रकार.

( २५७ )

नके कार्यकी व्यावहारिकसत्ता है. दोषसहित अविद्याके कार्य स्वप्न शुक्तिरजतादिकनकी प्रातिभासिकसत्ता है. इस रीत्तिसँ जाग्रत्पदार्थनकी व्यावहारिकसत्ता, औ स्वप्नकी प्रातिभासिकसत्ता कही है.

तथापि अनात्मपदार्थनकी सर्वकी प्रातिभासिकही सत्ता है, यातँ दो प्रकारकीही सत्ता है. चेतनकी परमार्थसत्ता और चेतनसँ भिन्न सकलअनात्माकी प्रातिभासिकही सत्ता है. जाग्रत्स्वप्नके पदार्थनकी किंचिन्मात्रभी विलक्षणता सिद्ध होवै नहीं. या उत्तम सिद्धांतकू प्रतिपादन करै हैं:—

चौपाई-बिन सामग्री उपजत यातँ ।

स्वप्नसृष्टि सब मिथ्या तातँ ॥

देशकालको लेश न जामँ ।

सर्व जगत उपजत है तामँ ॥

स्वप्नसमान झूठ जग जानहु ।

लेश सत्य ताकूँ मति मानहु ॥

जाग्रतमाहिं स्वप्न नहिं जैसे ।

स्वप्नमाहिं जाग्रत नहिं तैसे ॥

टीका:—देशकालसामग्रीबिना स्वप्नके हस्तीपर्वतादिक उपजै हैं यातँ मिथ्या कहिये हैं. तैसे आकाशादि प्रपंचकी सृष्टि ब्रह्मतँ होवै है, ता ब्रह्मविषे देशकालका लेशभी नहीं है. स्वप्नविषे हस्तीपर्वतादिकनके योग्य तौ देशकाल नहीं है, तथापि अल्पदेशकाल है; तैसे आकाशादिकनकी सृष्टिमँ अल्पदेशकालभी नहीं है; काहेतँ, देशकालरहित परमात्मासँ आकाशादिकनकी सृष्टि कही है. इस कारणतँ तैत्तिरीय-



श्रुतिमें आकाशादिकनकी क्रमतैं सृष्टि कही है, देशकालकी सृष्टि नहीं कही. औ सूत्रकार भाष्यकारनेभी देशकालकी सृष्टि नहीं कही. सृष्टि नाम उत्पत्तिका है. तहां तैत्तिरीयश्रुतिका औ सूत्रकार भाष्यकारका यही अभिप्राय है:—आकाशादिक प्रपंचकी उत्पत्ति देशकालसामग्रीबिना होवै है; यातैं आकाशादिक स्वप्नकी नाई मिथ्या है.

यद्यपि मधुसूदनस्वामीने देशकाल साक्षात् अविद्याके कार्य कहे हैं. यातैं मायाविशिष्टपरमात्मासैं पहली मायाके परिणाम देशकाल होवै हैं. तिसतैं अनंतर आकाशादिकनकी उत्पत्ति होवै है यातैं योग्यदेशकालतैं आकाशादिक प्रपंचकी उत्पत्ति संभवै है.

तथापि मधुसूदनस्वामीका यह अभिप्राय नहीं:—कि देशकाल प्रथम होवै है; औ आकाशादिक उत्तर होवै हैं. काहेतैं अतीतकालमें होवै सो प्रथम औ पूर्व कहिये है. औ भविष्यकालमें होवै सो उत्तर कहिये है; जाकूं पीछे कहै हैं. आकाशादिकनकी उत्पत्तितैं प्रथम देश काल उपजै हैं. या कहनेतैं आकाशादिकनकी उत्पत्तिकालतैं पूर्वकाल उपहित परमात्मा देशकालका अधिष्ठान है; यह सिद्ध होवैगा. यातैं देशकालकी उत्पत्तिमें पूर्वकालकी अपेक्षा होवैगी औ कालकी उत्पत्ति बिना पूर्वकाल असिद्ध है. यातैं आकाशादिकनतैं पूर्वकालमें देशकालादिक होवै हैं; यह कहना बनै नहीं. किंतु,

मधुसूदनस्वामीका यह अभिप्राय है कि:—जैसैं भूत-भौतिक प्रपंच प्रतीति होवै हैं, तैसैं देशकालभी प्रतीति होवै हैं औ आत्मासैं भिन्न कोई नित्य है नहीं. यातैं देश काल नित्य नहीं. औ बिना हुयेकी प्रतीति होवै नहीं. यातैं आकाशादिक



नकी नाई देशकालकीभी उत्पत्ति होवै है. सो देशकाल मायाके परिणाम हैं; औ चेतनके विवर्त्त हैं. जो विवर्त्त होवै सो किसी का कारण होवै नहीं. यातैं आकाशादिक प्रपंचकी उत्पत्तिमें देशकालकूं कारणता बनै नहीं. किंवा, कारण प्रथम होवै है, कार्य उत्तर होवै है. आकाशादिक प्रपंचतैं देशकाल प्रथम होवै है, यह कहना बनै नहीं, यह वार्त्ता नेडेही कहि आये हैं. यातैंभी देशकालकूं आकाशादिक प्रपंचकी कारणता बनै नहीं, किंतु स्वप्नके पितापुत्रकी नाई देशकालसहित आकाशादिक प्रपंच मायाविशिष्ट परमात्मातैं उत्पन्न होवै है. औ कोई पदार्थ किसी देशमें किसी कालमें उपजै है, अन्यदेशमें अन्यकालमें नहीं उपजै है. इस रीतिसैं सारे पदार्थ प्रलयकालमें नहीं उपजै हैं; सृष्टिकालमें उपजै हैं. यातैं देशकालकूं कारणता प्रतीतभी होवै है, तौभी जा मायातैं देशकालसहित प्रपंचकी उत्पत्ति होवै है, ता मायातैंही देशकालमें कारणता, अन्य प्रपंचमें कार्यता प्रतीत होवै है; औ आकाशादि प्रपंचके देशकालतैं कारण नहीं. याके विषे,

ऐसी शंका होवै है कि—बिना हुये पदार्थनकी तौ प्रतीति होवै नहीं. औ सिद्धांतमें अंगीकार नहीं. जो बिना हुयेकी प्रतीति मानैं, तौ असत्ख्यातिका अंगीकार होवैगा औ बिना हुये वंध्यापुत्र शशशृंगादिनकी प्रतीति हुई चाहिये. यातैं बिना हुयेकी प्रतीति होवै नहीं. यातैं देशकालमें कारणता नहीं होवै, तो देशकालमें सर्व पदार्थनकी कारणता मायाके बलतैंभी प्रतीति नहीं हुई चाहिये. औ कारणता देशकालमें प्रतीत होवै, यातैं देशकाल सर्वप्रपंचके कारण हैं.



औ जो सिद्धांती ऐसे कहै किः—सर्वप्रपंचका कारण ब्रह्म है, ब्रह्मकी कारणता देशकालमें प्रतीत होवै है, औ देशकालमें कारणता नहीं, सोभी बनै नहीं, काहेतैं, जैसे देशकालका अधिष्ठान ब्रह्म है, तैसे सर्व प्रपंचका अधिष्ठान ब्रह्म है, देशकालमेंही ब्रह्मकी कारणता प्रतीत होवै, अन्यमें नहीं; यह कहनेमें कोई हेतु नहीं, यातैं अधिष्ठानब्रह्मकी कारणता देशकालमें प्रतीत होवै तौ ब्रह्म सर्वप्रपंचका अधिष्ठान है, यातैं सर्वप्रपंचमें कारणता प्रतीत हुई चाहिये, किसीमें कारणता, किसीमें कार्यता, ऐसा भेद नहीं चाहिये, किंवा देशकालमें कारणता नहीं औ ब्रह्ममें कारणता है, सो ब्रह्मकी कारणता देशकालमें प्रतीत होवै है, या कहनेतैं अन्यथा ख्यातिका अंगीकार होवैगा, काहेतैं, अन्यवस्तुकी अन्यरूपतैं प्रतीतिकूं अन्यथाख्याति कहै हैं, देशकाल कारण नहीं, यातैं कारणतैं अन्य कारण है तिनकी अन्यरूपतैं कहिये कारणरूपतैं प्रतीति माननेमें अन्यथाख्यातिका अंगीकार होवैगा; और सिद्धांतमें अन्यथाख्याति अंगीकार नहीं, जो या स्थानमें अन्यथाख्याति मानै तौ शक्तिमें अनिर्वचनीयरूपकी उत्पत्ति सिद्धांतमें मानी है, सो निष्फल होवैगी, काहेतैं, अन्यथाख्यातिमें दो मत हैंः—एक तौ अन्यदेशमें स्थित पदार्थकी अन्यदेशमें प्रतीति अन्यथाख्याति, जैसे कांताकरमें स्थित रजतका सन्मुख शुक्तिदेशमें प्रतीति अन्यथाख्याति, अथवा अन्यपदार्थकी अन्यरूपतैं प्रतीति अन्यथाख्याति, जैसे शुक्तिकीही रजतरूपतैं प्रतीति अन्यथाख्याति, ऐसे सारे भ्रमस्थलमें अन्यथाख्यातिसैं निर्वाह संभवै है, अनिर्वचनीय रजतादिकनकी उत्पत्ति कथन असंगत होवैगी, औ,



सिद्धांती ऐसे कहै कि:-विषयके समानाकारज्ञान होवै है. अन्यवस्तुका अन्यरूपतैं ज्ञान संभवै नहीं । यातैं रजताकारज्ञानका विषयभी अनिर्वचनीयरजत उत्पन्न होवै है. या अद्वैतसिद्धांतमें कारणतैं अन्य जो देशकाल तिनविषे ब्रह्मकी कारणताका ज्ञान संभवै नहीं. यातैं देशकालमें कारणता जो प्रतीति होवै है, ताकी बिना हुयेका अथवा ब्रह्ममें स्थितका भान संभवै नहीं, किंतु देशकालमेंही कारणता है; ताका भान होवै है. इस रीतिसैं “आकाशादिक प्रपंचके कारण देशकाल नहीं” यह कथन असंगत है.

सो शंका बनै नहीं. काहेतैं, ब्रह्मकी कारणता देशकालमें प्रतीत होवै है. जैसे जपापुष्पसंबंधी स्फटिकमें पुष्पकी रक्तता प्रतीत होवै है. अधिष्ठानकी सत्यता स्वप्नकालमें मिथ्याहस्तीपर्वतादिकनमें प्रतीत होवै है. तहां स्फटिकमें अनिर्वचनीयरक्तताकी उत्पत्तिका अंगीकार नहीं; किंतु पुष्पकी रक्तता स्फटिकमें प्रतीत होवै है. यातैं श्वेतस्फटिककी रक्तरूपतैं प्रतीति होनेतैं रक्तताके ज्ञानमें अन्यथाख्यातिही मानी है. तैसे स्वप्नमें मिथ्यापदार्थनविषे सत्यता प्रतीत होवै, तहां अनिर्वचनीयसत्यता तिन पदार्थनविषे उत्पन्न होवै है. यह कथन तौ “सत्य, मिथ्या है” इस ( व्याघातदोषवाले ) वचनकी नाई संभवै नहीं. औ बिना हुयेकी प्रतीति होवै नहीं. किंतु स्वप्नके अधिष्ठानचेतनकी सत्यता मिथ्या पदार्थनमें प्रतीत होवै है. यातैं मिथ्यापदार्थनकी सत्यरूपतैं प्रतीति होनेतैं सत्यताके ज्ञानमें अन्यथाख्यातिही मानी है. तैसे अधिष्ठानब्रह्मकी कारणता देशकालमें अन्यथाख्यातिसैं प्रतीत होवै है । और,



जो ऐसे कहैं—इतने स्थानमें अन्यथाख्याति मानै, तौ सारे भ्रममें अन्यथाख्यातिही माननी चाहिये. सो शंका बनै नहीं. काहेतैं, शुक्तिरजातादिकनमें अन्यथाख्याति माननेमें यह दोष कहा है—विषयतैं विलक्षण ज्ञान बनै नहीं. औ जहां स्फटिकमें रक्तताका ज्ञान होवै, तहां रक्तपुष्पका स्फटिकतैं संबंध है. यातैं स्फटिकसंबंधी पुष्पकी रक्तता स्फटिकमें प्रतीत होवै है. काहेतैं अंतःकरणकी वृत्ति जब रक्तपुष्पाकार होवै, ताही वृत्तिका विषय रक्तपुष्पसंबंधी स्फटिक है; यातैं पुष्पकी रक्तता स्फटिकमें प्रतीत होवै है. और शुक्तिका तौ रजतरूपतैं ज्ञान संभवै नहीं. काहेतैं, शुक्तिदेशमें अनिर्वचनीय तथा व्यावहारिक रजत तौ अन्यमतमें है नहीं, किंतु शुक्ति है ता शुक्तिके संबंधसैं शुक्तिके समानाकारही अंतःकरणकी वृत्ति होवैगी. रजताकार अंतःकरणकी वृत्ति होवै नहीं. यातैं अविद्याका परिणाम, चेतनका विवर्त अनिर्वचनीयरजत, औ ताका ज्ञान, दोनों उत्पन्न होवैं हैं. औ स्फटिकमें रक्तता प्रतीत होवै, तहां वृत्तिका संबंध स्फटिक औ रक्तपुष्प दोनोंसैं होवै है, रक्तपुष्पके संबंधतैं रक्ताकारवृत्ति होवै है. ता वृत्तिका स्फटिकतैंभी संबंध है. औ स्फटिकमें रक्तताकी छाया है, यातैं पुष्पका धर्म रक्तता, स्फटिकमें ताही वृत्तिका विषय है. इस रीतिसैं जहां दो पदार्थनका संबंध है, तहां एकके धर्मकी दूसरेमें प्रतीति संभवै है. तहां अन्यथाख्यातिही संभवै है. जहां दोनों पदार्थनका संबंध नहीं, तहां अन्यथाख्याति नहीं किंतु अनिर्वचनीयख्याति है. जैसैं पुष्पसंबंधी स्फटिकमें पुष्पकी रक्तता प्रतीत होवै है तैसैं स्वप्नके हस्तीपर्वतादिकनकाभी अधि-



ज्ञानचेतनतै संबंध है. यातै चेतनका धर्म सत्यताभी चेतनसंबंधी हस्ती पर्वतादिकमें प्रतीत होवै है; सो अन्यथा-ख्याति है. तैसै अधिष्ठानचेतनका धर्म कारणता अधिष्ठानचेतनसंबंधी देशकालमें प्रतीत होवै है.

और जो पूर्व शंका करी:—“अधिष्ठानचेतनका संबंध सर्व प्रपंचतै है. जो संबंधीका धर्म अन्यथाख्यातिसै अन्यमें प्रतीत होवै, तौ चेतनकी कारणता सर्व प्रपंचमें प्रतीत हुई चाहिये.” सो शंका बनै नहीं. काहेतै जैसै स्वप्नमें दो शरीर उत्पन्न होवै हैं. एक शरीर पितारूप प्रतीत होवे है, औ दूसरा शरीर पुत्ररूप प्रतीत होवै है. तहां दोनों शरीरनका स्वप्नके अधिष्ठानचेतनतै संबंधभी है; तथापि पिताशरीरमें अधिष्ठानचेतनकी कारणता प्रतीत होवै है, औ पुत्रशरीरमें कारणता प्रतीत होवै नहीं, किंतु पिताजन्य पुत्र है; इस रीतिसै पुत्रशरीरमें कार्यता प्रतीत होवै है इस रीतिसै अधिष्ठानचेतनसै संबंध तौ सर्वका है, तथापि देशकालमें चेतनधर्मकारणताकी प्रतीति होवै है; औरनमें कार्यताकी प्रतीति होवै है. अथवा

अधिष्ठानचेतन असंग है, सो किसीका परमार्थतै कारण नहीं. मायामें आभास यद्यपि कारण है, तथापि आभासका स्वरूप मिथ्या होवै है. जो आपही मिथ्या होवै सो दूसरेका कारण बनै नहीं. यातै परमात्माविषे प्रपंचकी कारणता होवै, तौ ताकी देशकालमें भ्रमतै प्रतीति संभवै, सो परमात्माविषे कारणता है नहीं. परमात्मा, कारणतादिक धर्मरहित असंग है. ताकी कारणता देशकालमें प्रतीत होवै है; यह कहना संभवै नहीं. किंतु मायाकृत अनिर्वचनीय देशकाल अनिर्वचनीय कारणतावाले होवै हैं. औ परमार्थसै देशका



कारण नहीं । जैसे पुत्रहीन पुरुष स्वप्नमें पुत्र पौत्र दोनोंकू देखै; तहां पुत्रपौत्रशरीर अनिर्वचनीय होवै है, औ पुत्र-शरीरमें पौत्रशरीरकी अनिर्वचनीय कारणता होवै है, तहां परमार्थसैं पुत्रशरीर औ पौत्रशरीरका परस्पर कार्य-कारणभाव नहीं होवै है, तैसें अनिर्वचनीयकारण देशकाल प्रतीत होवै है, परमार्थसैं देशकाल औ आकाशादिक प्रपंचका कार्यकारणभाव है नहीं, इस रीतिसैं देशकाल साम ग्रीबिना जाग्रत्प्रपंचकी उत्पत्ति होवै है, यातैं स्वप्नकी नाई जाग्रत्भी मिथ्या है औ जैसे स्वप्नके स्त्रीपुत्रादिक स्वप्नमें सुखदुःखके हेतु हैं; जागृतमें तिनका अभाव है; तैसें जाग्रत्के पदार्थनका स्वप्नमें अभाव होवै है, दोनों सम हैं, और,

जो ऐसे कहैं:—जाग्रत्सैं स्वप्न होयके फिर जाग्रत् होवै तहां, पहली जाग्रत्सैं जो पदार्थ हैं, सोई स्वप्नव्यवहीत दूसरे जाग्रत्में रहै हैं, औ प्रथम स्वप्नके पदार्थ दूसरे स्वप्नमें नहीं रहै हैं, यातैं स्वप्नमें पदार्थनतैं जाग्रत्के पदार्थ विलक्षण हैं.

सो शंकाभी सिद्धांतके अज्ञानी मूढनकी दृष्टितैं होवै है, काहेतैं ऐसी मूर्खनकी दृष्टि है, संसारप्रवाह अनादि है, तामैं जीवनकू जाग्रत्स्वप्नसुषुप्ति होवै हैं, जाग्रत्कालमें स्वप्नसुषुप्ति नष्ट होवै है, औ स्वप्नकालमें जाग्रत्सुषुप्तिनष्ट होवै हैं, तैसें सुषुप्तिकालमें जाग्रत्स्वप्न नष्ट होवै हैं, परंतु स्वप्नसुषुप्ति होवै, तब जाग्रत्कालके स्त्रीपुत्रपशुधनादिक दूर होवै नहीं; किंतु बने रहैं, तिनका ज्ञानही दूर होवै है, फिर जागृत होवै तब प्रथम जागृतके विद्यमानपदार्थनका ज्ञान होवै है, यह अज्ञानीमूर्खनकी दृष्टि है, औ,

सिद्धांत यह हैः--सारे पदार्थ चेतनका विवर्त हैं. अविद्याका परिणाम है. यातैं शुक्तिरजतकी न्याई जिसकालमें जो पदार्थ प्रतीत होवै, तिसकालमें अधिष्ठानचेतन आश्रित अविद्याका द्विविध परिणाम होवै है. अविद्याके तमोगुण अंशका घटादि विषयरूप परिणाम होवै है. औ अविद्याके सत्त्वगुणका ज्ञानरूप परिणाम होवै है. यद्यपि चेतनकूं ज्ञान कहै हैं, यातैं सत्त्वगुणका परिणाम ज्ञान है, यह कहना बनै नहीं; तथापि सारे व्यापक चेतन ज्ञान नहीं किंतु साभास-वृत्तिमें आरूढ चेतनकूं ज्ञान कहै हैं. यातैं चेतनमें ज्ञान व्यवहारकी संपादक वृत्ति है. इस रीतिसैं चेतनमें ज्ञानपनेकी संपादकवृत्ति है. इस रीतिसैं चेतनमें ज्ञानपनेकी उपाधिवृत्ति है. ताके विषेभी ज्ञानशब्दका प्रयोग होवै है. जैसे लोकमें कहै हैं, " घटका ज्ञान उत्पन्न हुवा, पटका ज्ञान नष्ट हुवा. " तहां वृत्तिमें आरूढ चेतनका तौ उत्पत्ति नाश संभवै नहीं, वृत्तिके उत्पत्ति नाश होवै हैं औ ज्ञानके उत्पत्ति नाश कहै हैं. यातैं वृत्तिमेंभी ज्ञानशब्दका प्रयोग होवै है. सो वृत्तिरूप ज्ञान सत्त्वगुणका परिणाम है; यह कहना संभवै है. ता वृत्ति रूप परिणाममें चेतनका आभास होवै है, घटादिक विषयरूप परिणाममें चेतनका आभास होवै नहीं. काहेतैं, विषय औ वृत्ति यद्यपि दोनों अविद्याके परिणाम हैं; तथापि घटादिक विषय तौ अविद्याके तमोगुणके परिणाम हैं, यातैं मलिन हैं, तिनमें आभास होवै नहीं. औ वृत्ति, सत्त्वगुणका परिणाम स्वच्छ है, तामें आभास होवै है. इस रीतिसैं वृत्तिकूं चेतनके आभास ग्रहणकी योग्यता होनेतैं, वृत्तिअवच्छिन्न चेतनकूं ज्ञान कहै हैं; औ साक्षी कहै हैं. घटादिक विषयकूं



आभासग्रहणकी योग्यता नहीं इस कारणतैं विषय अव-  
च्छिन्न चेतन ज्ञान नहीं; औ साक्षीभी नहीं। इस रीतिसैं  
जाग्रत्के पदार्थ औ तिनका ज्ञान दोनों साथही उत्पन्न  
होवै हैं, औ साथही नष्ट होवै हैं। यह वेदका गूढ सिद्धांत  
है। यातैं जाग्रत्के पदार्थ दूसरी जाग्रत्में रहै हैं; यह कहना  
संभवै नहीं।

यद्यपि स्वप्नतैं जागे पुरुषकूं ऐसी प्रत्यभिज्ञा होवै है  
“ जो पूर्वपदार्थ थे, सोई यह पदार्थ हैं। ” यातैं जाग्रत्के  
पदार्थनका ज्ञानके समकाल उत्पत्तिनाश नहीं होवै है,  
किंतु ज्ञानसैं प्रथम विद्यमान होवै है, औ ज्ञाननाशतैं, अनं-  
तरभी रहै है।

तथापि जैसे स्वप्नके पदार्थ तिस क्षणमें उत्पन्न होवै हैं;  
औ ऐसे प्रतीत होवै हैं:--“ मेरे जन्मसे प्रथम उपजे ये  
पर्वतसमुद्रादिक हैं; ” तहां तत्काल उपजे पदार्थनमें बहु-  
काल स्थिरताकी भ्रांति होवै है। यातैं जा अविद्याने मिथ्या-  
पर्वत समुद्रादिक उपजाये हैं; तिसी अविद्यासैं बहुकाल स्थि-  
रता औ स्थिरताकी प्रतीति अनिर्वचनीय उपजै है। तैसे  
जाग्रत्के पदार्थनविषेभी अनेकादिन स्थिरता है नहीं; किंतु  
अविद्याबलसैं मिथ्यास्थिरताभी तिन पदार्थनके साथ उप-  
जके प्रतीत होवै है। और,

जो ऐसे कहै:--स्वप्नके पदार्थ साक्षात् अविद्याके परि-  
णाम हैं; औ जाग्रत्के पदार्थ साक्षात् अविद्याके परिणाम  
नहीं। किंतु घटकी उत्पत्ति दंड चक्र कुलालसैं होवै है। तैसे  
सर्व पदार्थनकी उत्पत्ति अपने अपने कारणतैं होवै है;  
साक्षात् अविद्यासैं नहीं। जो साक्षात् अविद्याके परिणाम

होवें, तौ आकाशादिक क्रमतै पंचभूतनकी उत्पत्ति औ पंचीकरण, तिनसैं ब्रह्मांडकी उत्पत्ति श्रुतिमें कही है; सो असंगत होवैगी. यातैं ईश्वरसृष्टि जाग्रत्के पदार्थ अपने अपने उपादानके परिणाम हैं, अविद्याके साक्षात् परिणाम नहीं. स्वप्नके तौ सारे पदार्थ अविद्याके परिणाम हैं. तिनका एक अविद्या उपादान होनेतैं, तिन पदार्थनकी औ तिनके ज्ञानकी एक अविद्यासैं, एक कालमें उत्पत्ति संभवै है. जाग्रत्के पदार्थ भिन्न भिन्न कारणसैं उत्पन्न होवै हैं. कार्यतैं पहले कारण होवै है औ कारणमें कार्यका लय होवै है. यातैं घटकी उत्पत्तिसैं प्रथम औ घटनाशतैं आगे मृत्पिंड रहै है, इस रीतिसैं कोई पदार्थ अल्पकाल स्थिर औ कोई अधिककाल स्थिर कार्यकारण है; तैसे स्वप्नके नहीं.

सो शंका बनै नहीं । काहेतैं जाग्रत्के पदार्थनकी नाई स्वप्नके पदार्थनविषेभी कार्यकारणभाव प्रतीत होवै है जैसे किसीकूं ऐसा स्वप्न होवै किः—मेरी गऊके बच्चा हुवा है, अथवा मेरी स्त्रीके पुत्र हुवा है. तहां गऊ और स्त्रीविषे कारणताकी प्रतीति, औ बहुकाल स्थायिताकी प्रतीति होवै है। वत्स औ पुत्रविषे कार्यता औ अल्पकालस्थिरता प्रतीत होवै है, औ सारे समकाल हैं, कोई किसीका कारण नहीं; किंतु गऊ वत्स स्त्री आदिकनका अविद्याही उपादान है. तैसे जाग्रत्विषेभी कोई अधिककालस्थायी कारणरूपतैं; कोई न्यूनकाल स्थायी कार्यरूपतैं प्रतीत स्वप्नकी नाई होवै है. कोई किसीका परस्पर कार्यकारण नहीं; किंतु साक्षात् अविद्याके कार्य हैं. और,

श्रुतिविषे जो क्रमसे सृष्टि कही है; तहां सृष्टिप्रतिपा-



दनमें श्रुतिका अभिप्राय नहीं; किंतु अद्वैतबोधनमें अभि-  
प्राय है. सारे पदार्थ परमात्मासँ उपजै हैं; यातँ ताके विवर्त  
हैं जो जाका विवर्त होवै सो ताकाही स्वरूप होवै है. यातँ  
सारा नामरूप ब्रह्मतँ पृथक् नहीं ब्रह्मही है. इस अर्थबोधन  
करनेकूँ सृष्टि कही है, सृष्टिका और प्रयोजन नहीं. तहां  
क्रमका जो कथन है, सो स्थूलदृष्टिकूँ विपरीतक्रमतँ लय  
चितनके निमित्त है, ताकाभी अद्वैतबोधही प्रयोजन है । यातँ  
क्रमकथनमेंभी अभिप्राय नहीं, सृष्टिमँ क्रम नहीं है; किंतु  
सारे पदार्थ एक अविद्यासँ उपजै हैं, तिनका परस्पर कार्य-  
कारणभाव औ पूर्व उत्तरभाव, अविद्याकृतस्वप्नकी नाई  
मिथ्या प्रतीत होवै है. औ श्रुतिने तिनकी आपसमें कार्य-  
कारणता औ पूर्व उत्तरता कही है; सो लयचितनके निमित्त  
कही है. ध्यानमें यह नियम नहीं, जैसा स्वरूप होवै तैसाही  
ध्यान होवै है. यातँ जाग्रतके पदार्थनका आपसमें कारणकार्य-  
भाव नहीं. किंतु,

सारे पदार्थ साक्षात् अविद्याके कार्य हैं, शुक्तिरजतकी न्याई  
वा स्वप्नकी न्याई अविद्याकी वृत्ति उपहितसाक्षीतँ तिनका  
प्रकाश होवै है, यातँ सारे पदार्थ साक्षीभास्य हैं औ ज्ञानाकार  
औ ज्ञेयाकार अविद्याका परिणाम एकही कालमें उपजै है,  
साथही नष्ट होवै है. यातँ जब पदार्थकी प्रतीति होवै, तबही  
प्रतीतिका विषय पदार्थ होवै है. अन्यकालमें नहीं होवै है.  
याहीकूँ दृष्टिसृष्टिवाद कहै हैं.

या पक्षमें पदार्थकी अज्ञातसत्ता नहीं, ज्ञातसत्ता है. अद्वै-  
तवादमें यह सिद्धांतपक्ष है, या पक्षमें दो सत्ता हैं; तीन नहीं,  
क हेतँ, अनात्मपदार्थ सारे स्वप्नकी नाई प्रातिभासिक

हैं. प्रतीतिकालमें भिन्नकालमें अनात्माकी सत्ता नहीं. यातैं तीसरी व्यावहारिकसत्ता नहीं. या पक्षमें सारे अनात्मपदार्थ साक्षीभास्य हैं. प्रमाताप्रमाणका विषय कोईभी नहीं; काहेतैं अंतःकरण औ इंद्रिय तथा घटादिक, सारी त्रिपुटी औ ज्ञान स्वप्नकी नाई एककालमें उपजै हैं; तिनका विषयविषयी-भाव बनै नहीं. जो घटादिक विषय औ नेत्रादिक इंद्रिय, तैसे अंतःकरण ये ज्ञानतैं प्रथम होवैं; तौ नेत्रादिद्वारा अंतः-करणकी वृत्तिरूप ज्ञान प्रमाणजन्य होवै. अंतःकरण, इंद्रिय, विषय, तीनों ज्ञानके पूर्वकालमें हैं नहीं; किंतु ज्ञानसमकालही स्वप्नकी नाई त्रिपुटी उपजै है. यातैं त्रिपुटीजन्य ज्ञान कोईभी नहीं तथापि ज्ञानविषे स्वप्नकी नाई त्रिपुटीजन्यता प्रतीत होवै है. यातैं जाग्रत्के पदार्थ साक्षीभास्य हैं. प्रमाण-जन्यज्ञानके विषय नहीं, यातैंभी स्वप्नके समान मिथ्या हैं. किंवा जाग्रत्में कितने पदार्थनकूं मिथ्यारूपकरके जानै हैं, औरनकूं सत्यरूपकरके ऐसे जानै हैं:—अनादिकालके पदार्थ हैं, तिनमें कोई नष्ट होवै है और तिसके समान उत्पन्न होवै है. ऐसे प्रपंचधाराका उच्छेद कभी होवै नहीं. जाकूं ज्ञान होवै है, ताकूं प्रपंचकी प्रतीति होवै नहीं, औरनकूं प्रपंचकी प्रतीति होवै है. ता ज्ञानके साधन वेद गुरु हैं. तिनतैं परमसत्यकी प्राप्ति होवै है; ऐसी प्रतीति जाग्रत्में होवै है. तहां किसी पदार्थमें मिथ्यापना, किसीमें नाश, किसीमें उत्पत्ति, वेदगुरुतैं परमपुरुषार्थकी प्राप्ति; ये सारी अविद्याकृतस्वप्नकी नाई मिथ्या है. वासिष्ठमें ऐसे अनंत इतिहास कहे हैं. क्षणमात्रके स्वप्नमें बहुकाल प्रतीत होवै, औ जाग्रत्की नाई स्थायी पदार्थ प्रतीत होवैं, औ तिनतैं बहुत-



काल भोग होवै; यातैं जाग्रत् पदार्थकी स्वप्नतैं किंचित् विलक्षणता नहीं किंतु आत्मभिन्न सर्व मिथ्या है ॥ १० ॥

## शिष्य उवाच.

दोहा ।

लाख हजारन कल्पको, यह उपज्यो संसार ॥

यातैं ज्ञानी मुक्त है, बंधे अज्ञ हजार ॥ ११ ॥

झूठो स्वप्नसमान जो, क्षण घटिका है याम ॥

बद्ध कौन को मुक्त है, श्रवणादिक किह काम ॥ १२ ॥

टीका:-ईश्वरसृष्टि अनंतकल्पतैं अनादि है तामैं ज्ञानी मुक्त होवै है, अज्ञानीकूं बंध रहै है. जो स्वप्नसमान होवै तौ स्वप्न एकक्षण घड़ी तथा पहर होवै है; तैसै संसारभी क्षण अथवा घड़ी वा पहरकाल, वा किंचित् अधिक काल होवैगा. स्वप्नकी नाई स्वल्पकाल स्थायी संसार होवै, तौ अनादिकालका बंध नहीं होवैगा. बंधनिवृत्ति मोक्षके निमित्त श्रवणादिक साधन निष्फल होवैगे.

यद्यपि पूर्वोक्त सिद्धांतमें, बंध मोक्ष वेद गुरु अंगीकार नहीं, किंतु चेतन नित्यमुक्त है. अविद्याके परिणाम चेतनमें नाना विवर्त्त होवै हैं; तातैं आत्मरूपकी किंचिन्मात्रभी हानि नहीं. आत्मा सदा असंग एकरस है. आजतोड़ी कोई मुक्त हुवा नहीं; आगे होवै नहीं, किंतु चेतन नित्यमुक्त है. अविद्या औ ताके परिणामका चेतनसैं किसीकालमें संबंध नहीं, यातैं बंध औ वेदगुरुश्रवणादिक, औ समाधि तथा मोक्ष, इनकी प्रतीतिभी स्वप्नकी नाई अविद्याजन्य है, यातैं मिथ्या

है. इन विषे बहुतकालस्थायिताभी अविद्याजन्य है, तथापि या सिद्धांतकूं नहीं जानके स्थूलदृष्टिका प्रश्न है ॥११॥१२॥

## गुरुवाक्य,

दोहा ।

अग्रधदेवकूं स्वप्नमें, भ्रम उपज्यो जिहिं रीति ॥

शिष तोकूं यह ऊपजी, बंधमोक्ष परतीति ॥ १३ ॥

टीका:—हे शिष्य ! जैसे निद्रादोषतैं स्वप्नमें, अध्यापक, अध्ययन, वेद, शास्त्र, पुराण, धर्मशास्त्र औ अध्ययनकर्त्ता, कर्म, औ तिनका फल प्रतीति होवै है, औ तिन सर्वपदार्थनमें सत्यताकी भ्रांति होवै है; तथापि सो स्वप्नके सारे पदार्थ मिथ्या हैं. तैसें जाग्रत्के सारे पदार्थ मिथ्या हैं. तिनविषे सत्यता प्रतीति भ्रम है. दोहेमें बंधमोक्ष ग्रहणतैं सर्व अनात्माका ग्रहण है. जैसे तेरेकूं हम गुरु प्रतीति होवै हैं; वेदार्थका बंधविघातक उपदेश करै हैं; सो तेरेकूं मिथ्याप्रतीति है. जैसे अग्रधदेवकूं स्वप्नमें मिथ्याप्रतीतिके विषय, गुरुवेदादिक अनिर्वचनीय उपजे हैं; तैसे तेरी प्रतीतिके विषे मेरेसैं आदिलेके सारे अनिर्वचनीय मिथ्या हैं. सो,

अग्रधदेवको ऐसा स्वप्न हुवा है:—एक अग्रध नाम देवता अनादिकालका निद्रामैं सोवता हुवा स्वप्नकूं देखता भया. ता स्वप्नमें तिस पुरुषकूं ऐसी प्रतीति हुई कि:—मैं चंडाल हूं, औ महादुःखी हूं औ अस्थि मज्जा रुधिर त्वचा मांस मेद वीर्य रूप सप्तधातुसैं मेरा मुख भया है. औ महाघोर भयंकर सर्पहस्तीआदिकसैं युक्त जो बन, ताकेविषे मैं भ्रमण करूं हूं. सो देवता भ्रमण कर्त्ता हुवा ता वनमें अनंत-



स्थान देखता हुआ, कहूं नानाभयंकर प्राणी सन्मुख भक्षण करनेकूं धावन करै हैं, औ कहूं राधिरुधिरसैं भरे कुंड हैं; तिन्हमें पड़े प्राणी हाहाकारशब्द करै हैं, और कहूं लोहेके तप्तस्तंभ हैं, तिनसैं बँधे पुरुष रोवै हैं, औ कहूं तप्तवालुका-युक्त मार्ग होइके नग्नपादपुरुष जावै हैं, औ तिन पुरुषनकूं राजभट लोहमयदंडनसैं ताडना करै हैं. इस रीतिसैं नाना जो भयंकर स्थान हैं, तिनकूं सो देवता देखता हुआ औ कदाचित् आपभी अपराधकरके स्वप्नमें तिन्ह दुःखनकूं प्राप्त होता भया. औ,

कहूं दिव्य स्थान देखता हुआ तिन्ह स्थाननमें उत्तम-देव विराजै हैं. तिन्ह देवनके दिव्यभोग हैं. अमृतके दर्शनमात्रसैं तिन्हकूं तृप्ति रहै है. क्षुधातृषाकी बाधा तिन्ह देवनकूं होवै नहीं. औ मलमूत्ररहित जिनका प्रकाशमान शरीर है, औ उत्तमविमानमें स्थित होयके कोई देव रमण करै हैं सो विमान ता देवकी इच्छाके अनुसार गमन करै है, औ कहूं रंभा उर्वशीसैं आदि लेके अप्सरा नृत्य करै हैं. तिन्हके संपूर्ण अंग दोषरहित हैं. औ संपूर्ण स्त्रीगुणयुक्त हैं, उत्तमसुगंध तिनके शरीर सकामकी प्रकाशक आवै हैं. औ कहूं तिनसैं देव रमण करै हैं. औ कदाचित् आपभी देवभावकूं प्राप्त होयके, तिनसैं बहुतकाल रमण करै हैं. औ कदाचित् तिन अप्सरानसैं दिव्यस्थानमें रमण करता हुआ अकस्मात् रुधिरमलपूरित जो कुंड हैं, तिनविषे मज्जन करै है. औ,

एक स्थानमें सर्वका अधिपति पुरुष स्थित है. ताके आज्ञाकारी अनुचर ताके आगे स्थित हैं. कितने पुरुषकूं

सो अधिपति औ ताके अनुचर सौम्यरूप प्रतीत होवै हैं. औ कितने पुरुषकूं महाभयंकर रूप प्रतीत होवै है. औ ता वनमें स्थित पुरुषनकूं कर्मके अनुसार फल देवै हैं. इसरीतिसेँ अग्रध नाम देवता स्वप्नकालमें नाना जो स्थान हैं, तिनकूं देखता हुवा. औ कहूं अन्यस्थानमें ब्राह्मण वेदकी ध्वनि करै हैं. औ कहूं यज्ञशालामें उत्तम कर्म करै हैं. औ कहूं उत्तम नदी बहै हैं, तिनमें पुण्यके निमित्त लोग स्नान करै हैं. औ कहूं ज्ञानवान् आचार्य शिष्यनकूं ब्रह्मविद्याका उपदेश करै हैं. ता ब्रह्मविद्याकूं प्राप्त होयके ता वनसेँ निकस जावै है.

इस रीतिसेँ स्वप्नविषे अग्रध नाम देवता क्षणमात्रमें नाना आश्चर्यरूप पदार्थ ता वनमें देखता हुवा, ताकूं ऐसी प्रतीति स्वप्नमें हुईः—जो मैं अनंतकालका या वनमें स्थित हूं, या वनका कभी उच्छेद होवै नहीं. कदाचित् बागवान् चार-मुखनसेँ नानाबीज निकासके वनकी उत्पत्ति करै है, औ जलसेचनसेँ पालन करै है, औ कदाचित् घोरहास्यकरके मुखसेँ अग्नि निकासके वनका दाह करै है. वनकी उत्पत्तिके संग मेरी उत्पत्ति होवै है, औ वनके दाहसंग मेरा दाह होवै है. औ सर्व वनका दाह करके सो बागवान् एकही रहै है. ताके शरीरमें वनके बीज रहै हैं. यह प्रतीति स्वप्न वेदके श्रवणसेँ ता अग्रध देवताकूं स्वप्नहीविषे हुई. तब,

वारंवार आपना जन्ममरण सुनके ताने विचार किया कि, किसी प्रकारसे वनके बाहर निकस जाऊं औ वनके बाहर नहींभी निकसूं, तोभी चांडालभाव मेरा दूर होय जावै औ देवभाव सदा बन्या रहै. सो और तौ कोई उपाय वनतैं निकसनेका है नहीं. ब्रह्मविद्याके उपदेश करनेवाले



आचार्य अपने शिष्यकूं वनके बाहर निकासैं हैं। यह विचारके आचार्यकूं स्वप्नकालमेंही सो अग्रध देवता प्राप्त हुवा, सो विधिपूर्वक प्राप्त हुवा जो शिष्य, ताकूं आचार्य देववाणी-रूप मिथ्याग्रंथ उपदेश करता हुवा।

संस्कृतग्रंथ जो मिथ्याआचार्यनैं मिथ्याशिष्यकूं उपदेश किया, ता ग्रंथकूं भाषाकरके लिखैं हैं। संस्कृतग्रंथके भाषा करनेमें मंगल करै हैं। काहेतैं, मंगल करनेतैं जो ग्रंथकी समाप्तिके प्रतिबंधक विघ्न हैं तिनका नाश होवै है, विघ्न नाम पापका है। पापतैं शुभकार्यकी समाप्ति होवै नहीं। ता पापका मंगलतैं नाश होवै है। औ जो पापरहित होवै सोभी ग्रंथके आरंभमें मंगल अवश्य करै। काहेतैं, जो ग्रंथ आरंभमें मंगल नहीं किया होवै तो ग्रंथकर्त्ताविषे पुरुषनकूं नास्तिकभ्रांति होयके ग्रंथमें प्रवृत्ति होवै नहीं।

सो मंगल तीन प्रकारका है। एक वस्तुनिर्देशरूप है, औ दूसरा नमस्काररूप है, औ तीसरा आशीर्वादरूप है, सगुण अथवा निर्गुण जो परमात्मा, सो वस्तु कहिये है, ताके कीर्तनका नाम वस्तुनिर्देश कहिये है। अपना अथवा शिष्यनका जो वांछितवस्तु ताके प्रार्थनका नाम आशीर्वादरूप मंगल कहिये है। सो अपने वांछितका प्रार्थन चतुर्थदोहेमें स्पष्ट है। शिष्यके इष्टका प्रार्थन पंचमदोहेमें स्पष्ट है।

गणेश औ देवीकूं ईश्वरता पुराणमें प्रसिद्ध है, यातैं अनीश्वरका चिंतन नहीं; औ पुराणमें गणेशका जो जन्म है, सो जीवकी नाई कर्मका फल नहीं; किंतु रामकृष्णादिकनकी नाई भक्तजनके अनुग्रहवास्ते परमात्माकाही आविर्भाव होवै है; यह व्यासभगवानका परम अभिप्राय है। या

स्थानमें यह रहस्य है:—परमार्थदृष्टिसँ जीवभी परमात्मासँ भिन्न नहीं, परंतु जन्ममरणादिक बंधक आत्मा विषे जो अध्यास सो जीवका जीवपना है सो जन्मादिक बंध गणेशादिकनकूं आत्मासँ प्रतीत होवै नहीं; यातँ जीव नहीं; इस रीतिसँ गणेशादिकनकूं ईश्वरता है. यातँ ग्रंथके आरंभमें तिनका चिंतन योग्य है. नामरूप ईश्वरका जो कथन है, सो सर्वकूं ईश्वरता द्योतन करनेके वास्ते है. औ ईश्वरभक्ति औ गुरुभक्ति विद्याकी प्राप्तिका मुख्य साधन है; इस अर्थकूंभी द्योतन करनेवास्ते है.

## अथ निर्गुणवस्तुनिर्देशरूप मंगल.

दोहा ।

जा विभु सत्य प्रकाशतँ, परकाशत रवि चंद ॥  
सो साक्षी मैं बुद्धिको, शुद्धरूप आनंद ॥ १ ॥

## अथ सगुणवस्तुनिर्देश मंगल.

दोहा ।

नाशै विघ्न समूलतँ, श्रीगणपतिको नाम ॥  
जा चिंतन बिन व्है नहीं, देवनहूँके काम ॥ २ ॥

टीका:—त्रिपुरवधमें यह वार्ता प्रसिद्ध है.

१ त्रिपुरवधकी ऐसी कथा है कि—शिव विष्णु आदि सब देवता त्रिपुरासुरके मारनेको गणेशजीका पूजन कियेबिना चढ़े, सो त्रिपुरासुरका कुछ न करसके, फिर पश्चात्ताप करके श्रीगणेशजीका पूजन करके निर्विघ्नतापूर्वक सुखसे त्रिपुरका विध्वंस करदिया. सोई बात यहांपर कही है.



## अथ नमस्काररूपमंगल.

सोरठा ।

असुरनको संहार, लक्ष्मी पारवतीपति ॥

तीन्हैं प्रणाम हमार, भजतनकूं संतत भजैं ॥ ३ ॥

## अथ स्ववांछितप्रार्थनरूप आशीर्वाद मंगल.

दोहा ।

जा शक्तीकी शक्ति लहि, करै ईश यह साज ।

मेरी बाणीमैं बसहु, ग्रंथसिद्धिके काज ॥ ४ ॥

## अथ शिष्यवांछितप्रार्थनरूप आशीर्वाद.

दोहा ।

बंधहरण सुखकरण श्री, दादू दीनदयाल ।

पढ़ै सुनै जो ग्रंथ यह, ताके हरहु जँजाल ॥ ५ ॥

## अथ वेदांतशास्त्रकर्ता आचार्य नमस्कार.

कवित्त ।

वेदवादवृक्षबन भेदवादीवायु आय,

पकर हलाय क्रियाकंटक पसारिकै ।

सरल सुशुद्ध शिष्य कंज पुनि तोरि गेरि,

सूलनमैं फेरत फिरत फेरि फारिकै ॥

पेखि सुपथिक भगवान जानि अनुचित,  
अंकमें उठाय ध्याय व्यासरूप धारिकै ।

सूत्रको बनाइ जालबनको विभाग कीन्ह,  
करत प्रणाम ताहि निश्चल पुकारिकै ॥

टीका:—जैसे वायु, बनमें पैठके वृक्षनकूं हलायके, तिन्हके कंटक पसारके, सुंदर कमलनके पुष्पनकूं स्वस्थानसैं तोरके, कंटकनविषे भ्रमावै. तिन भ्रमते पुष्पनकूं देखके, पथिकके चित्तमें ऐसी आवै:—कि ये सुंदरकमल या स्थान-योग्य नहीं, किंतु उत्तमस्थानयोग्य हैं. यह विचारके तिन पुष्पनकूं उठाइ लेवै । औ फेरि विचार करै कि, आगेभी पवन कंटकनविषे पुष्पनकूं तोड़के भ्रमण करावैगा; यातैं ऐसा उपाय करूं, जातैं फेर वायु कंटकनमें पुष्पनकूं भ्रमावै नहीं. यह विचारके सूत्रके जालसैं कंटकयुक्त वृक्षनका विभाग कर देवे. ता जालसैं पुष्पनका कंटकनमें प्रवेश होवै नहीं.

तैसे भेदवादी आचार्यरूप जो वायु है, सो वेदरूपी बनमें वाद कहिये अर्थवादरूप जो कंटकसहित वृक्ष हैं तिनतैं सकामकर्मरूप कंटक प्रवृत्त करके, सरल कहिये कप-टरहित औ सुशुद्ध कहिये अतिशुद्ध रागादिदोषरहित जो शिष्यरूप कमलपुष्प, तिनकूं समाधिरूप जो स्वस्थान तासों तोरके सकामकर्मरूप कंटकनविषे भ्रमावते देखके, पथिक-समान व्यापक विष्णुने विचार किया, कि यह शुद्धपुरुष या स्थानयोग्य नहीं है, किंतु मेरे स्वरूपकूं प्राप्त होनेयोग्य है. यह विचारके व्यासरूप धारके, तिन शिष्यनकूं उपदेश रूप अंकमें स्थापन किया. जैसे पुरुषके अंकमें स्थित पुष्पकूं



वात उड़ावनेविषे समर्थ नहीं, तैसे ब्रह्मनिष्ठ आचार्यके उपदेशमें स्थित पुरुषनकूं भेदवादी बहँकावनेमें समर्थ नहीं. यातैं उपदेशही अंक कहिये गोद है. फिर व्यास भगवान् ने विचार किया, कि भेदवादी और पुरुषनकूं आगेभी सकामकर्मरूप कंटकनमें अमावैंगे. यातैं ऐसा उपाय होवै, जातैं आगे शिष्य अमै नहीं. यह विचारके सूत्ररूपी जालसैं वेदके वाक्यरूप वृक्षनका विभाग करदिया.

जैसे वनमें दो प्रकारके वृक्ष होवैं, सकंटक औ कंटकरहित, तिनका जालसैं विभाग कर देवै; औ जालतैं पुष्पनका कंट कसहित वृक्षनमें प्रवेश होवै नहीं. तैसे वेदमें दो प्रकारके वाक्य हैं. एक तौ कर्मकी स्तुति करके कर्मविषे बहिर्मुख पुरुषकी प्रवृत्ति करावै हैं; औ दूसरे कर्मके फलकूं अनित्य बोधन करके पुरुषकी निवृत्ति करावै हैं. तिन वाक्यनका, वेदव्यासने विभाग करके सूत्रनसैं यह बोधन किया है:—कि सर्व वाक्यनका निवृत्तिमें तात्पर्य है, प्रवृत्तिमें किसी वाक्य-काभी तात्पर्य नहीं. जो प्रवृत्तिबोधक वाक्य हैं, तिनकाभी स्वाभाविक, औ निषिद्ध जो प्रवृत्ति है, तासैं निवृत्तिकरके विहितप्रवृत्तिसैं अंतःकरण शुद्ध होयके, तासैंभी निवृत्ति होयके, ज्ञाननिष्ठपुरुष होवै. इस रीतिसैं निवृत्तिमें तात्पर्य है. औ अर्थवादवाक्यने जो कर्मका फल बोधन किया है, सो गुडजिह्वान्यायतैं किया है. फलमें तिनका तात्पर्य नहीं. यह अर्थसूत्रनसैं व्यासजीने बोधन किया है. या अर्थकूं सूत्र-नसैं जानके पुरुषकी सकामकर्ममें प्रवृत्ति होवै नहीं. जैसे सूतका जाल पुष्पनकूं कंटकनसैं निरोध करै है; तैसे व्यास-

भगवान्के सूत्र, सकामकर्मनसैं निरोध करै हैं; यातैं जाल-  
रूप कहे ॥ ६ ॥

दोहा ।

कोउक शिष्य उदारमति, गुरुके शरणै जाइ ।

प्रश्न कियो कर जोरि कै, पादपद्म शिर नाइ ॥ ७ ॥

शिष्य उवाच ।

दोहा ।

भो भगवन् मैं कौन यह, संसृति कातैं होइ ॥

हेतु मुक्तिको ज्ञान वा, कर्म उपासन दोइ ॥ ८ ॥

टीका:—हे भगवन् ! मैं कौन हूं ? देहस्वरूप हूं अथवा देहसैं भिन्न हूं ? मैं मनुष्य हूं, औ मेरा शरीर है. यह दो प्रतीति होवै हैं, यातैं मेरेकूं संशय है. औ देहसैं भिन्नभी जो आप कहो, तौ मैं कर्त्ताभोक्ता हूं, अथवा अक्रिय हूं ? जो अक्रिय कहो, तौभी सर्वशरीरविषे एक हूं, अथवा नाना हूं ? यह प्रथमप्रश्नका अभिप्राय है. औ,

यह संसृति कहिये संसार, ताका कर्त्ता कौन है. याका यह अभिप्राय है:—या संसारका कोई कर्त्ता है, अथवा आपही होवै है ? जो कर्त्ता कहो तौभी कोई जीव कर्त्ता है, अथवा ईश्वर है ? जो ईश्वर कहो तौभी एकदेशमें सो ईश्वर स्थित है अथवा व्यापक है ? जो व्यापक है, तौभी जैसे व्यापक आकाशतैं जीव भिन्न है, तैसे तौ ईश्वरतैं जीव भिन्न है अथवा अभिन्न है ? औ,

मुक्तिका हेतु ज्ञान है, अथवा कर्म है ? अथवा उपासना



है, अथवा दो हैं ? जो दो कहो, तौभी ज्ञानकर्म है, अथवा ज्ञानउपासना है, अथवा कर्मउपासना है ?

## श्रीगुरुरुवाच.

### अर्ध दोहा ।

सत चित आनंद एक तू, ब्रह्म अजन्य असंग ।

टीका:—प्रथम जो शिष्यने प्रश्न किया, ताका उत्तर कहै हैं:—“तूं सत् चित आनंदस्वरूप है.” या कहनेतैं देहतैं भिन्न कह्या. काहेतैं? देह असत् रूप है. औ जडरूप है, औ दुःखरूप है; औ कर्ताभोक्ताभी नहीं. काहेतैं ?

जाके विषे दुःख होवै, सो दुःखकी निवृत्ति औ सुखकी प्राप्तिके वास्ते क्रिया करै, सो कर्ता कहिये है. सो तेरेविषे दुःख है नहीं; यातैं दुःखकी निवृत्तिके वास्ते क्रियाका कर्ता नहीं. तूं आनंदस्वरूप है, यातैं सुखकी प्राप्तिके निमित्तभी तू क्रियाका कर्ता नहीं. जो कर्ता होवै, सोई भोक्ता होवै है. तू कर्ता नहीं. यातैं भोक्ताभी नहीं. पुण्यपापका जनक जो कर्म है; ताका कर्ता औ सुखदुःखका भोक्ता स्थूलसूक्ष्म संघात है; तू नहीं. तू संघातका साक्षी है. याहीतैं,

आत्मा एक है, नाना नहीं. जो आत्मा कर्ता भोक्ता होवै तब तौ नाना होवै । काहेतैं, कोई सुखी है, कोई दुःखी है. औ कर्ता भोक्ता एकही अंगीकार होवै तौ एकके सुख होनेतैं तथा दुःख होनेतैं, सर्वकूं सुख तथा दुःख हुवा चाहिये. यातैं भोक्ता नाना हैं, औ आत्मा भोक्ता है नहीं, यातैं एक है.

सांख्यके मतमें आत्मा कर्त्ता भोक्ता अंगीकार नहीं करके नाना पुरुष जो अंगीकार किये, सो अत्यंत विरुद्ध है. काहेतैं, यह सांख्यका सिद्धांत है किः—सत्त्वरजतमगुणकी सम अवस्थाका नाम प्रधान कहै हैं. सो प्रधान प्रकृति है, विकृति नहीं. विकृति नाम कार्यका है, औ प्रकृति नाम उपादानकारणका है. सो प्रधान महत्तत्त्वका उपादानकारण है, यातैं प्रकृति है; औ अनादि है, यातैं विकृति नहीं. औ महत्तत्त्व अहंकार पंचतन्मात्रा, ये सात प्रकृति विकृति हैं. उत्तरउत्तरके प्रकृति हैं. औ पूर्वके विकृति हैं. तन्मात्राभी भूतनके प्रकृति हैं. इस रीतिसैं सात प्रकृति विकृति हैं. औ पंच भूत, औ दश इंद्रिय, औ मन, ये सोलह विकृति हैं, प्रकृति नहीं. औ पुरुष, प्रकृतिविकृति नहीं. काहेतैं, जो हेतु किसी पदार्थका होवै, तौ प्रकृति होवै, औ कार्य होवै तौ विकृति होवै, सो पुरुष किसीका हेतु नहीं. यातैं प्रकृति नहीं; औ कार्य नहीं, यातैं विकृति नहीं; यातैं पुरुष असंग है. इस रीतिसैं सांख्यमतमें पचीस तत्त्व हैं. तत्त्व नाम पदार्थका है. सांख्यमतमें ईश्वरका अंगीकार नहीं. स्वतंत्रप्रकृति जगत्का कारण है. औ पुरुषके भोग मोक्षके निमित्त प्रकृतिही प्रवृत्त होवे है; पुरुष नहीं. प्रकृतिके विषयरूप परिणामतैं पुरुषनकूं भोग होवै है; औ बुद्धिद्वारा विवेकरूप प्रकृतिके परिणामतैं मोक्ष होवै है. यद्यपि पुरुष असंग है, ताके विषे भोगमोक्ष बनें नहीं, तथापि ज्ञान सुखदुःख रागद्वेषसैं आदि लेके बुद्धिके परिणाम हैं. ता बुद्धिका आत्मासैं अविवेक है, विवेक नहीं. यातैं आत्मासैं आरोपित बंधमोक्ष हैं, परमार्थसैं नहीं. अविवेकसिद्ध जो आत्मासैं भोग, तासैंही आत्माकूं सांख्यमतमें



भोक्ता कहे हैं. औ परमार्थसँ आत्मा भोक्ता नहीं, बुद्धिही भोक्ता है. बुद्धि आत्मासँ भिन्न है; इस ज्ञानका नाम विवेक है. ताके अभावका नाम अविवेक है. इस रीतिसँ सांख्यमतमें आत्मा असंग है.

औ सुखादिक बुद्धिके परिणाम हैं. यातँ बुद्धिके धर्म हैं. औ आत्मा नाना हैं, सो वार्त्ता अत्यंत विरुद्ध है. जो सुख दुःख आत्माके धर्म होवँ तौ सुखदुःखके प्रतिशरीर भेद होनेतँ, आत्माका भेद होवै. सो सुख दुःख आत्माके धर्म तौ हैं नहीं, किंतु बुद्धिके धर्म हैं. यातँ सुखदुःखके भेदसँ बुद्धिकाही भेद सिद्ध होवै है; आत्माका भेद सिद्ध होवै नहीं. जैसे एकही व्यापक आकाशमें नाना उपाधिके धर्म उपाधि औ आकाशके अविवेकसँ प्रतीत होवै हैं तैसँ एकही व्यापक आत्मामें नाना बुद्धिके धर्म अविवेकसँ प्रतीत होवै हैं, यह वार्त्ता सांख्यमतमें अंगीकार करनी उचित है. आत्माकूँ असंग मानके नाना अंगीकार करने निष्फल हैं. औ कोई आत्मा मुक्त है, औरनकूँ बंध है; इस रीतिसँ बंधमोक्षके भेदसँ जो आत्माका भेद अंगीकार करै, सोभी बनै नहीं. काहेतँ, जो बंधमोक्ष आत्मामें अंगीकार करै तौ बंधमोक्षके भेदसँ आत्माका भेद सिद्ध होवै, सो बंधमोक्ष सांख्यमतमें असंग आत्मामें अंगीकार किये नहीं । किंतु,

बुद्धिके । अविवेकसँ बंध अंगीकार किया है, औ बुद्धिके अविवेकसँ बंधका मोक्ष अंगीकार किया है, जो वस्तु अविवेकसँ होवै, औ विवेकसँ दूर होवै, सो वस्तु रज्जु सर्पकी नाई मिथ्या होवै है. आत्माविषेभी बुद्धिके अविवेकसँ बंध

है, औ विवेकसँ दूर होवै है, यातँ बंध मिथ्या है. जैसँ बंध मिथ्या है, तैसँ आत्माका मोक्षभी मिथ्या है. जाभँ बंध सत्य होवै, ताकाही मोक्ष सत्य होवै है. औ आत्मामँ बंध मिथ्या है, यातँ मोक्षभी मिथ्याही है. इस रीतिसँ मिथ्या जो बंधमोक्ष सो आकाशकी नाई एक आत्मामँभी बनै है. तिनके भेदसँ आत्माका भेद सिद्ध होवै नहीं, यातँ सांख्य-मतमँ आत्माका भेद असंगत है. तैसे,

न्यायमतमँभी आत्माका भेद असंगत है. काहेतँ, यह न्यायका सिद्धांत है:—सुख, दुःख, ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न धर्म, अधर्म, ज्ञानके संस्कार, संख्या, परिमाण, पृथकत्व, संयोग, विभाग, ये चतुर्दश गुण जीवरूप आत्माविषे हैं. संख्या, परिमाण, पृथकत्व, संयोग, विभाग, ज्ञान, इच्छा, प्रयत्न, ये अष्टगुण ईश्वरमें हैं. इतना भेद है:—ईश्वरके ज्ञान इच्छा, प्रयत्न, नित्य हैं; औ जीवके तीनों अनित्य हैं. ईश्वर व्यापक है, औ नित्य है; जीव नाना है, औ संपूर्ण व्यापक हैं, नित्य हैं. औ जीवका ज्ञान अनित्य है; यातँ जब ज्ञान गुण होवै, तब तौ जीव चेतन है; औ ज्ञानगुणका नाश होवै तब जडरूप रहै हैं. ईश्वरजीवकी नाई आकाश काल, दिशा मन, नित्य हैं । औ,

पृथिवी, जल, तेज वायुके परमाणु, नित्य हैं. जो झरो-खेमँ सूक्ष्मरज प्रतीत होवै है; ताके छठेभागका नाम परमाणु है. परमाणु आत्माकी नाई नित्य हैं. औरभी जातिसँ आदि-लेके कितनेक पदार्थ न्यायमतमँ नित्य हैं. वेदविरुद्ध सिद्धांतको बहुत लिखनेका जिज्ञासुकुं उपयोग नहीं; यातँ लिखे नहीं. “ मैं मनुष्य हूं, ब्राह्मण हूं ” ऐसी जो देहविषे आत्म-



आंति, तासैं रागद्वेष होवै है. ता राग द्वेषतैं धर्म अधर्मके निमित्त प्रवृत्त होवै हैं, तिन्हतैं शरीरके संबंधद्वारा सुख दुःख होवै हैं. इस रीतिसैं न्यायमतमें आत्माकूं संसारका हेतु आंतिज्ञान है.

सो आंतिज्ञान तत्त्वज्ञानसैं दूर होवै है. देहादिक संपूर्ण पदार्थनसैं “आत्मा भिन्न है” या निश्चयका नाम तत्त्वज्ञान है ता तत्त्वज्ञानसैं “मैं ब्राह्मण हूं, मनुष्य हूं” यह आंति दूर होवै हैं. आंतिके नाशतैं रागद्वेषका अभाव होवै है; तिनके अभावतैं धर्मअधर्मके निमित्त प्रवृत्तिका अभाव होवै है प्रवृत्तिके अभावतैं शरीरसंबंधरूप जन्मका अभाव होवै है, औ प्रारब्धका भोगतैं नाश होवै है. शरीरसंबंधके अभावतैं इक्कीस दुःखोंका नाश होवै है. सो दुःखका नाशरूपही न्यायमतमें मोक्ष है. एक शरीर औ श्रोत्र, त्वक्, नेत्र, रसना, घ्राण, मन, ये षट् इंद्रियके विषय औ षट् इंद्रियके ज्ञान, औ सुख, दुःख, ये इक्कीस दुःख हैं, शरीरादिकभी दुःखके जनक हैं, यातैं दुःख कहिये हैं औ स्वर्गादिकनका सुखभी नाशके भयतैं दुःखका हेतु है, यातैं दुःख कहिये है.

यद्यपि न्यायमतमें श्रोत्र मन नित्य हैं तिनका नाश बनै नहीं, तथापि जिस रूपकरके श्रोत्र मन दुःखके हेतु हैं; तिसरूपका नाश होवै है. पदार्थनके ज्ञानकी उत्पत्तिकरके दुःखके हेतु हैं. सो पदार्थनका ज्ञान मोक्षकालमें श्रोत्र औ मन करैं नहीं. काहेतैं, जो कर्णगोलकमें स्थित आकाश है सो श्रोत्र कहियेहै. ता कर्णगोलकका मोक्षकालमें अभाव है यातैं आकाशरूप श्रोत्रइंद्रिय हैभी, परंतु गोलकके अभावतैं ज्ञान होवै नहीं. इस रीतिसैं ज्ञानका जनक जो श्रोत्रइंद्रियका स्वरूप सोई दुःख है; औ ताकाही नाश होवै है. औ,



आत्माके साथ मनके संयोगतैं ज्ञान होवै है. सो मनका संयोग न्यायसिद्धांतमें एककी क्रियातैं अथवा दोकी क्रियातैं होवै है. जैसे बाजवृक्षका संयोग एक बाजकी क्रियातैं होवै है, औ दो मेषनका संयोग दोकी क्रियातैं होवै है; तैसे विभु आत्मामें तौ क्रिया कभी भी होवै नहीं. औ मोक्षकालमें मन-मेंभी क्रिया होवै है. और—

कोई एकदेशी त्वचाके साथ मनके संयोगकूं ज्ञानका हेतु कहै है; आत्माके संयोगकूं नहीं. सुषुप्तिमें पुरीतत् नाम नाडीविषे मन प्रवेश करै है. त्वचासैं मनका संयोग है नहीं, यातैं सुषुप्तिमें ज्ञान होवै नहीं. तिनके मतमें त्वचासैं संयोग-वाला मनही ज्ञानद्वारा दुःखका हेतु होनेतैं दुःख है; केवल मन नहीं. मोक्षमें त्वचाके नाश होनेतैं ताके साथ संयोग है नहीं; यातैं ज्ञान होवै नहीं. मोक्षकालमें मन हैभी, परंतु दुःखका हेतु जो ज्ञानका जनक त्वचासैं संयोगवाला मन ताका संयोगके नाशतैं नाश होवै है. इस रीतिसैं मोक्षकालमें परमात्मासैं भिन्नही दुःखरहित होयके, व्यापक आत्मा जलरूप स्थित होवै है. काहेतैं ज्ञानगुणतैं आत्माका प्रकाश होवै है. सो जीवका ज्ञान संपूर्ण इंद्रियजन्यही है; नित्य है नहीं. ता इंद्रियजन्य ज्ञानका मोक्षकालमें नाश होवै है, यातैं प्रकाशरहित जडरूप होयके आत्मा मोक्षकालमें स्थित होवै है; यह न्यायका सिद्धांत है.

न्यायमतमें पूर्वउक्तप्रकारसैं सुख दुःख औ बंध मोक्ष आत्माकूं होवै हैं, यातैं आत्मा नाना हैं, औ संपूर्ण व्यापक है. सर्व अल्पपदार्थनसैं जो संयोग, सोई न्यायमतमें व्याप-



कका लक्षण है. औ सजातीय, स्वगतभेदका अभाव, व्यापकका लक्षण नहीं. काहेतैं, न्यायमतमें यद्यपि आत्मा निरवयव है, यातैं स्वगतभेदका तौ ताकेविषे अभाव हैभी परंतु सजातीय, औ विजातीयके भेदका अभाव नहीं, किंतु सजातीय जो दूसरा आत्मा, ताका भेद आत्मामें है. औ विजातीयघटादिकनका भेदभी आत्मामें है. यातैं सजातीय, विजातीय, स्वगतभेदका अभाव व्यापकका लक्षण नहीं; किंतु सर्व अल्पपदार्थनसैं संयोगही व्यापकका लक्षण है.

याकेविषे कोई शंका करै है:—न्यायमतमें आत्माकी नाई आकाश, काल, दिशाभी व्यापक है. औ परमाणु सूक्ष्म हैं, निरवयव हैं, तिनसैं सर्व व्यापकपदार्थनका संयोग बनै नहीं. काहेतैं, जो परमाणु सावयव होवै, तब तौ किसी देशमें आत्माका संयोग होवै, औ किसी देशमें अन्यव्यापकपदार्थनका संयोग होवै. सो परमाणु सावयव हैं नहीं; किंतु निरवयव हैं; औ अतिसूक्ष्म हैं; तिनके साथ एकही देशमें सर्व व्यापकपदार्थनका संयोग होवैगा; सो बनै नहीं. काहेतैं, जो एकके संयोगसैं स्थान निरुद्ध है; ता देशमें अन्यपदार्थनका संयोग बनै नहीं. यातैं नानापदार्थनकूं व्यापकता बनै नहीं; एकही कोई पदार्थ व्यापक बनै है.

यह शंका बनै नहीं. काहेतैं, जो सावयववस्तुका संयोग है, सो तौ अन्यके संयोगका विरोधी है. जैसे जा पृथिवीदेशमें हस्तका संयोग होवै, ता देशमें पादका संयोग होवै नहीं औ निरवयवका संयोग, स्थानकूं रोकै नहीं, यातैं अन्यके संयोगका विरोधी नहीं. यह वार्ता अनुभवसिद्ध है. जैसे घटको जा देशमें आकाशका संयोग है; ता

देशमेंही कालका औ दिशाका संयोगभी है. जो कोई घट-  
का देश, आकाश, काल, दिशासँ बाहिर होवै तौ ता  
देशमें आकाश, काल, दिशाका संयोग होवै नहीं; सो बा-  
हर तौ कोई देश है नहीं, किंतु सर्वपदार्थनके सर्व देश  
आकाश, काल, दिशामेंही हैं. यातैं सर्वपदार्थनके सर्वदे-  
शनविषे आकाश, काल, दिशाका संयोग है. इस रीतिसँ  
परमाणुविषेभी एकही देशमें नानानिरवयवविभूका संयोग  
बनै है; कोई दोष नहीं; यातैं आत्मा नाना हैं; औ संपूर्ण  
व्यापक हैं.

सर्वका सर्वपदार्थनसँ संयोग है; यह न्यायका सिद्धांत है,  
सो समीचीन नहीं. काहेतैं, जो व्यापक आत्मा नाना  
अंगीकार करै, तौ सर्वशरीरमें सर्वआत्माका संबंध अंगीकार  
करना होवैगा. यातैं कौन शरीर किसका है, यह निश्चय नहीं  
होवैगा. किंतु एक एक आत्माके सर्व शरीर हुये चाहिये.  
जो ऐसे कहैं:—जाके कर्मसँ जो शरीर उत्पन्न हुवा है, ता  
आत्माका सो शरीर है; सोभी बनै नहीं. काहेतैं, कर्म, जा  
शरीरसँ होवै हैं, ता कर्म करनेवाले पूर्वशरीरमेंभी सर्वआत्मा-  
का संबंध है, यातैं कर्मभी सर्व आत्माकेही होवैंगे; एकके  
नहीं. और ऐसे कहैं:—जा आत्माके मनसहित शरीर है,  
ता आत्माका सो शरीर है. सोभी बनै नहीं. काहेतैं. शरी-  
रकी नाई मनके साथभी सर्व आत्माका संबंध है. ताके  
विषे यह निश्चय होवै नहीं, कि कौनसा मन किस आत्माका  
है; किंतु सर्व आत्माके सर्व मन हुए चाहिये. तैसँ इंद्रियभी  
सर्व आत्माके सर्वही होवैंगे. बाहरके पदार्थनविषे “यह मेरा  
है. यह औरका है” ऐसा व्यवहारभी शरीरनिमित्तक है. सो



शरीर सर्व आत्माके सर्व हैं, यातैं बाहरके पदार्थभी सर्व आत्माके सर्व हुए चाहिये. और,

जो ऐसे कहैं:—जा आत्माकूं जा शरीरमें अहंबुद्धि औ ममबुद्धि होवै, ता आत्माका सो शरीर है. सो अहंबुद्धि औ ममबुद्धि एक है, यातैं सर्व आत्मामैं रहै नहीं. किंतु एक धर्म एकही धर्मीविषे रहै है. यातैं एकही आत्माका शरीर है. जा आत्माका जो शरीरके संबंधी मन इंद्रिय औ बाहरके पदार्थ ता आत्माके हैं. यातैं व्यापक नाना आत्मा अंगीकार करनेमेंभी दोष नहीं.

सो वार्त्ताभी बनै नहीं. काहेतैं, यद्यपि अहंबुद्धि एकदेहमें एकही आत्माकूं होवै है, तथापि सो न्यायमतमें बनै नहीं. किंतु सर्व आत्माकूं एकदेहमें अहंबुद्धि हुई चाहिये. काहेतैं, न्यायमतमें बुद्धि नाम ज्ञानका है. सो ज्ञान आत्मा औ मनके संयोगतैं होवै है. सो मनके साथ संयोग सर्व आत्माका है. यातैं मनके संयोगसैं जैसे एक देहमें एक आत्माकूं अहंबुद्धि होवै है; तैसे एक देहमें सर्व आत्माकूं अहंबुद्धि हुई चाहिये. जो ऐसे कहैं:—यद्यपि मनका संयोग तौ सर्व आत्मामैं है, तथापि जा आत्मामैं ज्ञानका जनक अदृष्ट है; ता आत्माकूंही अहंबुद्धि होवै है, तोभी सर्वकूंही ज्ञान हुवा चाहिये. काहेतैं, जो व्यापक नाना आत्मा अंगीकार करैं, तौ एकशरीरकी शुभअशुभक्रियातैं, शरीरमें स्थित सर्व आत्मामैंही अदृष्ट हुये चाहिये; यह वार्त्ता पूर्व कह आये. यातैं व्यापक जो नाना आत्मा अंगीकार करैं, तौ एक देहमें सर्वकूं सुखदुःखका भोग हुवा चाहिये. यातैं व्यापक नाना कर्ता भोक्ता आत्मा है; यह न्यायका सिद्धांत समीचीन नहीं. औ,

हमारे सिद्धांतमें तौ कर्त्ता भोक्ता अंतःकरण है, सो अंतःकरण नाना हैं, व्यापक औ अणु नहीं किंतु शरीरके समान ता अंतःकरणका परिमाण है. दीपकके प्रकाशकी नाई बड़े शरीरकूं प्राप्त होवै. तब अंतःकरणका विकास होवै है औ न्यूनशरीरमें संकोच होवै है. यह वार्ता सिद्धांतबिंदुके व्याख्यानमें मधुसूदनस्वामीने प्रतिपादन करी है. जा अंतःकरणका जा शरीरसैं संबंध है; ता अंतःकरणकूं ता शरीरसैं भोग होवै है.

जो अंतःकरणकूं व्यापक अंगीकार करै, तौ सर्वशरीर सर्वके होवै; औ भोगभी सर्वकूं होवै; सो व्यापक अंतःकरण नहीं, यातैं दोष नहीं. औ अंतःकरणकूं अणु अंगीकार करै, तौ शरीरके एक देशमें अंतःकरण रहै है; ऐसा अंगीकार करना होवैगा, सो वार्ता बनै नहीं. काहेतैं, जो एक कालमेंही पाद औ मस्तकमें कंटकवेध होवै, तौ दोनों स्थानमें एकही कालमें पीडा होवै है; सो नहीं हुई चाहिये. काहेतैं, जो अंतःकरण अणु होवै, तो एकही स्थानमें एक कालमें रहै. यातैं जा स्थानमें अंतःकरण होवै, ता स्थानमेंही पीडा हुई चाहिये; दोनों स्थानमें नहीं. यातैं अंतःकरण अणु औ व्यापक नहीं. किंतु शरीरके समान है. यातैं, कोई दोष नहीं. अणु औ व्यापकसैं विलक्षण जो है; ताकूंही मध्यमपरिमाण कहै है औ,

न्यायमतमें किसी नवीनने ऐसा अंगीकार किया है:—  
आत्मा नाना है, कर्त्ता भोक्ता है, व्यापक नहीं, यातैं भोगका संकर नहीं. अणुभी नहीं, यातैं दो स्थानमें पीडाका असंभवभी नहीं. किंतु जैसे वेदांतमतमें अंतःकरण मध्यमप-



रिमाण है; तैसें आत्माभी मध्यमपरिमाण है. ताके विषे चतुर्दश गुण रहै हैं.

सोभी समीचीन नहीं. काहेतैं जो आत्माकूं संकोचविकासवाला अंगीकार करै, तौ दीपककी प्रभाकी नाई आत्मा विकारी, औ विनाशवाला होवैगा. यातैं मोक्षप्रतिपादक शास्त्र औ साधन निष्फल होवैंगे. औ मध्यमपरिमाण अंगीकार करके संकोच विकास अंगीकार नहीं करै, तौ कौनसे शरीरके समान आत्माकूं अंगीकार करै, यह निश्चय होवै नहीं. जो मनुष्यशरीरके समान अंगीकार करै; तौ जब आत्मा हस्तीके शरीरकूं प्राप्त होवै, तब सर्वशरीरमें नहीं होवैगा. यातैं जा देशमें हस्तीके आत्मा नहीं है, ता देशमें पीडा नहीं हुई चाहिये. औ हस्तीके शरीरके समान अंगीकार करै तौ तासैं और शरीर बड़े हैं, तिनके एकदेशमें पीडा नहीं हुई चाहिये. औ सर्वसैं बड़ा किसीका शरीर है नहीं, जाके समान आत्मा अंगीकार करै औ सर्वसैं बड़ा विराटका शरीर है, ताके समान जो आत्मा अंगीकार करै, तौ विराटके शरीरके अंतर्भूत सर्व शरीर हैं. यातैं सर्व आत्माका सर्व शरीरसैं संबंध होवैगा; ताकेविषे पूर्व दोष कहेही हैं. औ यह नियम है:—जो मध्यमपरिमाणवस्तु होवै, सो शरीरकी नाई अनित्य होवै है, यातैं आत्माभी अनित्य होवैगा. औ अंतःकरणका तौ हमारेमें ज्ञानतैं नाश होवै है. यातैं अनित्य हैं. मध्यमपरिमाण अंगीकार कियेसैं दोष नहीं. इस रीतिसैं नवीन तार्किकका मतभी समीचीन नहीं. औ,

जो कोई ऐसे कहैं:—आत्मा नाना हैं; औ अणु हैं, सो वार्ताभी बनै नहीं. काहेतैं, जो आत्माकूं कर्ता भोक्ता अंगी-



कार करें, तौ अंतःकरणके अणुपक्षमें जो दोष कह्या सो दोष होवैगा. औ कर्त्ता भोक्ता अंगीकार नहीं करें तौ नाना आत्मा अंगीकार निष्फल होवेंगे. एकही व्यापक सर्वशरीरमें अंगीकार करना योग्य है. औ कर्त्ताभोक्ता अंगीकार नहीं करें तौ अपने सिद्धांतकाभी त्याग होवैगा. काहेतैं अनुवादीका यह सिद्धांत है:—ज्ञान सुख दुःख धर्मसैं आदि लेके आत्माके धर्म हैं. यातैं जो आत्माकूं अणु अंगीकार करें, तौ जा शरीरदेशमें आत्मा नहीं है, सो देश मृतसमान है; ताके विषे पीडादिक नहीं हुई चाहिये.

और जो ऐसे कहैं:—यद्यपि आत्मा तो शरीरके एकदेशमें है. परंतु कस्तूरीके गंधकी नाई ताका ज्ञान सारे शरीरमें व्याप्त है. यातैं सर्वशरीरविषे अनुकूलप्रतीकूलके संबंधकूं अनुभव करै है.

सोभी बनै नहीं. काहेतैं यह नियम है:—जितने देशमें गुण-वाला रहै, तासैं बाहर गुण रहैं नहीं; किंतु गुणीमेंही गुण रहै हैं. जैसे रूप घटादिकनतैं बाहर रहै नहीं, तैसे आत्मासैं बाहर ज्ञानभी बनै नहीं. औ कस्तूरीके सूक्ष्म भाग जितने देशमें व्याप्त होवै, उतने देशमेंही गंध व्याप्त होवै है; यातैं कस्तूरीका दृष्टांतभी बनै नहीं. “यातैं आत्मा अणु है” यह पक्षभी बनै नहीं. औ,

कहूं श्रुतिमें आत्मा अत्यंत अणुसैंभी अणु जो कह्या है, सो दुर्विज्ञेय है, यातैं कह्या है. जैसे अत्यंत अणुवस्तुका मंद-दृष्टि पुरुषकूं ज्ञान होवै नहीं, तैसे बहिर्मुखपुरुषकूं आत्मा-काभी ज्ञान होवै नहीं, यातैं अणुके समान है, यह श्रुतिका अभिप्राय है; औ “आत्मा अणु है” यह अभिप्राय नहीं।



काहेतैं, बहुत स्थानमें व्यापकरूप आपही वेदने प्रतिपादन किया है; यातैं अणु नहीं. इस रीतिसैं 'व्यापक तथा मध्यम-परिमाण अथवा अणु, आत्मा नाना हैं' यह कहना संभवै नहीं.

परिशेषतैं एक व्यापक आत्मा है. ताके विषे धर्मअधर्म-सुखदुःख औ बंधमोक्ष जो अंगीकार करैं, तौ किसीकूं सुख औ किसीकूं दुःख, किसीकूं बंध किसीकूं मोक्ष ऐसा व्यवहार नहीं होवैगा. यातैं धर्मादिक बुद्धिके धर्म हैं. यद्यपि बुद्धि जड है, यातैं ताके विषेभी धर्मसुखादिक बनैं नहीं, तथापि आत्माके धर्म नहीं है; इस अभिप्रायतैं बुद्धिके धर्म कहिये हैं. औ " बुद्धिके धर्म हैं " याके विषे अभिप्राय नहीं. बुद्धि औ सुखादिक आत्मामैं अध्यस्त हैं. जो वस्तु जामैं अध्यस्त होवै, सो तामैं परमार्थसैं होवै नहीं । जैसे सर्प रज्जुमें अध्यस्त है; सो परमार्थसैं रज्जुमें है नहीं. तैसैं बुद्धि औ सुखादिक आत्मामैं हैं नहीं. औ अध्यस्तवस्तुभी किसी-का आश्रय होवै नहीं; यातैं बुद्धिभी सुखादिकनका आश्रय है नहीं. परंतु अज्ञान तौ शुद्धचेतनमें अध्यस्त है, औ अंतःकरण अज्ञानउपहितमें अध्यस्त है, औ अंतःकरणउपाहितमें धर्मअधर्म सुखदुःख बंधमोक्ष, अध्यस्त हैं. इस रीतिसैं आत्मामैं धर्मादिकनके अधिष्ठानपनेका अंतःकरण उपाधि-है, यातैं अंतःकरणके धर्म कहिये हैं.

जो अंतःकरणविशिष्टमें धर्मादिक अध्यस्त कहै, तौ बनैं नहीं. काहेतैं, विशेषणयुक्तता नाम विशिष्ट है. धर्मादिक अध्यासका अधिष्ठान जो आत्मा, ताका अंतःकरण जो विशेषण अंगीकार करै. तौ अंतःकरणकी धर्मसुखादिकनका अधिष्ठान होवैगा. सो वार्त्ता बनैं नहीं. काहेतैं मिथ्यावस्तु अ-

धिष्ठान होवै नहीं. यातैं आत्मामैं धर्मादिकनके अध्यासका अंतःकरण विशेषण नहीं; किंतु उपाधि है उपाधिका यह स्वभाव है:—आप तटस्थ होयके जितने देशमें आप होवै, उतने देशमें स्थित वस्तुकूं जनावै, औ विशेषणका यह स्वभाव है:—जितने देशमें आप होवै, उतने देशमें स्थित वस्तुकूं अपनेसहित जनावै. विशेषणवानकूं विशिष्ट कहै हैं, औ उपाधिवालेकूं उपहित कहै हैं; इस रीतिसैं अंतःकरणविशिष्टमें जो धर्मादि अध्यस्त कहै, तौ जितने देशमें अंतःकरण है; ता देशमें स्थित चेतनभाग औ अंतःकरण दोनोंकूं अधिष्ठानता होवै, सो अन्तःकरण आपभी अध्यस्त है, यातैं अधिष्ठान बनै नहीं. इस अभिप्रायतैं अंतःकरणउपहितमें धर्मादिक अध्यस्त कहे. यातैं “ जितने देशमें अंतःकरण है, उतने देशमें स्थित चेतनभागमात्रमें अधिष्ठानता है; अंतःकरणमें नहीं. ” यह वार्ता बनै है. तैसैं,

अंतःकरणभी अज्ञानउपहितमें अध्यस्त है; अज्ञातविशिष्टमें नहीं. इस रीतिसैं अध्यस्त जो धर्मादिक, तिनका अधिष्ठान आत्मा है. अध्यासके अधिष्ठानपनेकी अंतःकरण उपाधि है. यातैं बुद्धिके धर्म कहै हैं. औ अविवेकसैं अंतःकरण आत्मा दोनोंविषे प्रतीति होवै है. यातैं अंतःकरणविशिष्ट जो प्रमाता, ताके धर्म कहै हैं. धर्मादिक अंतःकरणके धर्म होवैं; अथवा अंतःकरणविशिष्ट प्रमाताके धर्म होवैं; अथवा रज्जुसर्प, स्वप्नके पदार्थ, गंधर्वनगर, नभनीलताकी नाई किसीके धर्म न होवैं; सर्वप्रकारसैं आत्माके धर्म नहीं. यद्यपि आत्मामैं अध्यस्त है, तथापि जो वस्तु जामैं अध्यस्त होवै सो ताहीमें परमार्थसैं होवै नहीं. अध्यस्त नाम कल्पितका



है. यातैं रागद्वेष, धर्मअधर्म, सुखदुःख, बंधंमोक्षसैं रहित यह व्यापक आत्मा है. सो,

आत्मा सत् है. जा वस्तुका ज्ञानसैं अभाव होवै, सो असत् कहिये है. जाकी निवृत्ति किसी कालमैंभी नहीं होवै, सो सत् कहिये है. सर्वपदार्थनका औ तिनकी निवृत्तिका आत्मा अधिष्ठान है, जो आत्माकी निवृत्ति होवै, तौ ताका और अधिष्ठान कहा चाहिये. काहेतैं, शून्यमैं निवृत्ति होवै. नहीं, जो आत्मा औ ताकी निवृत्तिका अन्य अधिष्ठान अंगीकार करैं, तौ ताका और अधिष्ठान अंगीकार करना होवैगा इस रीतिसैं अन्यअवस्था होवैगी. और आत्माकी जो निवृत्ति अंगीकार करैं, ताकूं यह पूछै हैं:—कि आत्माकी निवृत्ति किसीने अनुभव करी है अथवा नहीं ? जो ऐसे कहै अनुभव करी है सो बनै नहीं. काहेतैं, जो अनुभव करनेवाला है सोई आत्मा है. औ अपना स्वरूप है, ताकी निवृत्तिका अनुभव अपने मस्तकछेदनके अनुभवसमान है, यातैं आत्माकी निवृत्तिका अनुभव बनै नहीं. औ ऐसे कहै कि:—आत्माकी निवृत्ति तौ होवै है, परंतु ताकी निवृत्तिका अनुभव किसीकूं नहीं. तौ यह वार्ता सिद्ध हुई, कि आत्माकी निवृत्ति तौ होवै नहीं. काहेतैं, जो वस्तु किसीने अनुभव नहीं करी, सो वंध्यापुत्रके समान होवै है. यातैं आत्माकी निवृत्ति होवै नहीं, याहीतैं आत्मा सत् है. औ,

आत्मा चित् है. प्रकाशरूप जो ज्ञान, सो चित् कहिये है, जो आकाशरूप आत्मा अंगीकार करैं, तौ अनात्मजड-वस्तुका प्रकाश कभी होवै नहीं. जो अंतःकरण औ इंद्रियनसैं पदार्थनका प्रकाश कहैं, तौ बनै नहीं. काहेतैं अंतःकरण औ



इंद्रिय परिच्छिन्न हैं, यातैं कार्य हैं. जो परिच्छिन्न होवै, सो घटकी नाई कार्य होवै है. औ अंतःकरण इंद्रियभी परिच्छिन्न है; यातैं कार्य है. देशकालतैं जाका अंत होवै, सो परिच्छिन्न कहिये है. जो कार्य होवै सो जड होवै है. यातैं अंतःकरण औ इंद्रियभी जड हैं. तिनतैं किसीवस्तुका प्रकाश बनै नहीं. यातैं जो आत्मा सर्वका प्रकाश करै है, सो प्रकाशरूप है. और,

जो ऐसे कहै:—आत्मा प्रकाशरूप नहीं; किंतु आत्मा तौ जड है. औ ताके विषे ज्ञानगुण है; ता ज्ञानतैं आत्मा औ अनात्माका प्रकाश होवै है. ताकूं यह पूछै हैं:—आत्माका ज्ञानगुण नित्य है, अथवा अनित्य है ? जो नित्य कहैं, तौ आत्माका स्वरूपही ज्ञान सिद्ध होवैगा. काहेतैं, यह नियम है:—जो आत्मासैं भिन्न होवै, सो अनित्य होवै है. जो ज्ञानकूं आत्मासैं भिन्न अंगीकार करैं, तौ अनित्यही होवैगा. यातैं नित्य मानके आत्मासैं भिन्न ज्ञान है, यह कहना बनै नहीं. औ अनित्य अंगीकार करैं, तौ घटादिकनकी नाई जड होवैगा. जो अनित्यवस्तु होवै; सो जड होवै है. यातैं “ ज्ञान अनित्य है ” यह कहना बनै नहीं, किन्तु ज्ञान नित्यही है, सो नित्यज्ञान आत्मस्वरूपही है. जो अनित्य अंगीकार करैं, तौ कदाचित् आत्मासैं ज्ञान होवै, औ कदाचित् नहीं, यातैं आत्मासैं भिन्नभी ज्ञान होवै, औ नित्य अंगीकार कियेसैं तौ भिन्न होवै नहीं. जो गुण होवै सो गुणवानविषे कदाचित् रहै; औ कदाचित् नहींभी रहै. जैसे वस्त्रका नील पीत गुण कदाचित् रहै; औ कदाचित् नहीं रहै. यातैं जो गुण होवै, सो आगमापायी होवै है. औ ज्ञानकूं नित्यता होनेतैं, आगमापायी है नहीं, यातैं आत्माका स्वरूपही ज्ञान हैं. औ,



ज्ञानकूं अनित्य कहैं, तौ इंद्रिय अथवा अंतःकरणसैं ज्ञान उत्पन्न होवै है, यह कहना होवैगा. सो बनै नहीं. काहेतैं सुषुप्तिमें इंद्रियादिक तौ हैं नहीं, औ सुखका ज्ञान होवै है; सो नहीं हुवा चाहिये. जो सुषुप्तिमें सुखका ज्ञान अंगीकार नहीं करै, तौ जागके “मैं सुखसैं सोया” यह सुषुप्तिके सुखकी स्मृति होवै है; सो नहीं हुई चाहिये. जा वस्तुका पूर्वज्ञान होवै, ताकी स्मृति होवै है; औ अज्ञातवस्तुकी स्मृति होवै नहीं. औ सुषुप्तिके सुखकी जागके स्मृति होवै है. यातैं सुषुप्तिमें सुखका ज्ञान होवै हैं. ता ज्ञानके जनक इंद्रियादिक सुषुप्तिमें हैं नहीं. यातैं नित्य है. ज्ञानकूं त्यागके आत्मा कभी भी रहै नहीं. यातैं ज्ञान आत्माका स्वरूप है. जैसे उष्णताकूं त्यागके अग्नि कभीभी रहै नहीं; यातैं उष्णता वह्निका स्वरूप है. तैसें ज्ञानभी आत्माका स्वरूप है. जो आगमापायी होवै, सो गुण होवै है. उष्णता औ ज्ञान आगमापायी है, नहीं, यातैं अग्नि औ आत्माके स्वरूप हैं. जो वस्तु कदाचित् होवै औ कदाचित् न होवै, सो आगमापायी कहिये है.

उत्पत्ति औ नाश अंतःकरणकी वृत्तिके होवै हैं, ज्ञानके नहीं. आत्मास्वरूप जो ज्ञान है, सो विशेषव्यवहारका हेतु नहीं; किंतु ज्ञानसहितवृत्ति अथवा वृत्तिमें आरूढ ज्ञान व्यवहारका हेतु है. यह अवच्छेदवादी रीति है. औ आभासवादमें आभाससहितवृत्तिसैं व्यवहार होवै है. आभासद्वारा अथवा साक्षात् वृत्तिद्वारा आत्मस्वरूपज्ञानसैंही सर्व व्यवहार सिद्ध होवै हैं; नहीं तौ होवैं नहीं. इस रीतिसैं सर्वका प्रकाशक ज्ञानस्वरूप आत्मा है; यातैं चित् है. औ,

आत्मा आनंदरूप है. जो आत्मा आनंदरूप नहीं होवै,



तौ विषयसंबंधसँ स्वरूपआनंदका भान होवै है, सो नहीं हुआ चाहिये. विषयमें आनंद नहीं, यह वार्ता पूर्व कही है. जो विषयमें आनंद होवै, तौ जा विषयतँ एक पुरुषकूं सुख होवै; तासँही अन्यकूं दुःख होवै है. जैसेँ अग्निके स्पर्शतँ अग्निकीटकूं, औ सर्पसिंहके रूप देखनेतँ सर्पनी सिंहनीकूं आनंद होवै है; औ अन्यपुरुषनकूं दुःख होवै है; सो नहीं हुआ चाहिये. औ सिद्धांतमें तौ अग्निकीटकूं अग्निस्पर्शकी इच्छा होवै, तब चंचलबुद्धिमें स्वरूपआनंदका भान होवै नहीं. अग्निसंबंधतँ क्षणमात्र इच्छा दूर होयके निश्चलबुद्धि में स्वरूपआनंदका भान होवै है. अन्यपुरुषनकूं अग्निसंबंधकी इच्छा है नहीं; किंतु अन्यपदार्थनकी इच्छा है. तिन पदार्थनकी इच्छा अग्निसंबंधसँ दूर होवै नहीं. यातँ चंचल-अंतःकरणमें अग्निसंबंधसँ आनंद होवै नहीं. याके विषे,

यह शंका होवै है:—जो इच्छारूप अंतःकरणकी वृत्ति है, सो तौ विषयप्राप्तिसँ नाशकूं प्राप्त होगई, औ अन्यवृत्तिका कोई निमित्त है नहीं; यातँ उत्पत्ति हुई नहीं. औ वृत्तिसँ बिना स्वरूपआनंदका भान होवै नहीं; यातँ विषयमेंही आनंद है.

सो शंका बनै नहीं. काहेतँ, यद्यपि इच्छारूप तौ अंतःकरणकी वृत्तिका अभाव है, सो इच्छारूप वृत्ति होवै तौभी ताके विषे आनंद प्रकाश होवै नहीं. काहेतँ इच्छारूप वृत्ति राजस है, औ आनंदका प्रकाश सात्विकवृत्तिमें होवै है. तथापि वांछित पदार्थ जो मिल्या है, ताके स्वरूपकूं विषय करनेके वास्ते जो ज्ञानरूप अंतःकरणकी वृत्ति है, सो सात्विक है. काहेतँ, सत्वगुणसँ ज्ञान होवै है, यह नियम है. ता सात्विकवृत्तिमें आनंदका भान होवै है; परंतु सो ज्ञानरूप



वृत्ति बहिर्मुख है. ताके पृष्ठभागमें स्थित जो अंतःकरणउप-  
हितचेतनस्वरूप आनंद, ताका तिस वृत्तिसैं ग्रहण होवै नहीं  
यातैं विषयउपहितचेतनरूप आनंदका भान होवै है. सो विषय  
उपहितचेतन आत्मासैं भिन्न नहीं. यातैं आत्मानंदकाही  
विषयमें भान कहिये हैं. ता ज्ञानरूप वृत्तिविषे विषयके साथ  
नेत्रादिकनका संबंधही निमित्त है. अथवा,

ज्ञानरूप जो बहिर्मुखवृत्ति, तासैं अन्य अंतर्मुखवृत्ति होवै  
है. ताके विषे अंतःकरणउपहितचेतनरूप आनंदकाही भान  
होवै है; यह उत्तमसिद्धांत है. ता वृत्तिकी उत्पत्तिमें इच्छा  
दिकनका अभावही निमित्त है. जैसे इच्छादिकनतैं रहित जे  
एकांतमें उदासीन पुरुष स्थित है, ताकूं बहिर्मुखज्ञानरूप  
कोई वृत्ति होवै नहीं, आनंदका भान होवै है. यातैं इच्छा  
दिकनके अभावरूप निमित्ततैं अंतर्मुखवृत्ति आनंद  
करनेवाली होवै है; तासैं वांछितविषयके लाभसैं इच्छादि-  
कनका अभाव होनेतैं ज्ञानसैं अनंतर अंतर्मुखवृत्ति होवै है.  
तिसतैं अंतःकरणउपहितआनंदकाही ग्रहण होवै है. सो  
स्वरूपआनंदका ग्रहण औ विषयका ज्ञान अत्यंत व्यवहित  
है, यातैं पुरुषकूं ऐसी भ्रांति होवै है—“मैंने विषयमें आनंद-  
अनुभव किया है” प्रथमपक्षसैं यह पक्ष उत्तम है. काहेतैं  
जो विषयकी ज्ञानरूप वृत्ति है; तासैं अंतःकरणउपहितआनं-  
दका तो भान बनै नहीं, यातैं विषयउपहितआनंदका भान  
होवैगा, तो मार्गमें वृक्षका ज्ञानरूप वृत्ति है सोभी सात्विक  
है, तासैंभी वृक्षउपहितचेतनस्वरूपआनंदका भान हुवा चा-  
हिये, तैसैं सर्वज्ञानसैं ज्ञेयउपहितचेतनरूप आनंदका भान  
हुआ चाहिये. यातैं अनात्मवस्तुका ज्ञानरूप जो बहिर्मुख-



वृत्ति, तासैं ज्ञेयउपहितचेतनस्वरूपआनंदका ग्रहण होवै नहीं। इस रीतिसैं विषयके संबंधसैं आत्मस्वरूपानंदका भान होवै है। जो आत्मा आनंदरूप नहीं होवै, तौ विषयसंबंधसैं आनंदका भान बनै नहीं, यातैं आत्मा आनंदरूप है। औ, आत्माका संबंधी जो वस्तु है, ताके प्रेम होवै हैं। तासैं सन्निहितमें अधिक प्रेम होवै है। इस रीतिसैं बाहिरबाहिरके पदार्थनकी अपेक्षातैं अंतरअंतरके पदार्थनमें अधिक प्रीति है। परंपरातैं आत्माका संबंधी जो पुत्रका मित्र तामैं प्रीति होवै है। पुत्रके मित्रकी अपेक्षातैं पुत्रमें अधिक प्रीति है। औ, पुत्रसैंभी स्थूलसूक्ष्म शरीरमें अधिक प्रीति है। औ स्थूलसूक्ष्म शरीरमेंभी स्थूलतैं सूक्ष्ममें अधिक प्रीति है। पूर्वपूर्वसैं उत्तर उत्तर आत्माके समीप हैं। आत्माका आभास सूक्ष्मशरीरमें औरमें नहीं। यातैं आभासद्वारा आत्माका सूक्ष्मशरीरसैं संबंध है, औरमें नहीं। स्थूलशरीरसैं सूक्ष्मशरीरका संबंध है। यातैं स्थूलशरीरसैं सूक्ष्मशरीरद्वारा आत्माका संबंध है। औ पुत्रसैं स्थूलशरीरद्वारा संबंध है, औ पुत्रके मित्रसैं पुत्रद्वारा संबंध है, इस रीतिसैं उत्तरउत्तर जो आत्माके समीप ताके विषे अधिक प्रीति है, जा आत्माके संबंध होनेतैं पदार्थमें प्रीति होवै, ता आत्मामैंही मुख्य प्रीति है; औ पदार्थमें नहीं, जैसे पुत्रके मित्रमें पुत्रके संबंधसैं प्रीति है, यातैं पुत्रमेंही प्रीति है; पुत्रके मित्रमें नहीं; तैसैं आत्माके अधिकसमीपमें अधिकप्रीति होवै है, यातैं आत्माविषेही सर्वकी प्रीतिहै।

सो प्रीति आनंदमें औ दुःखके अभावमें होवै है, औरमें नहीं। और पदार्थमें जो प्रीति होवै, सो आनंद आ दुःखके अभावके निमित्त होवै है। यातैं आनंद औ दुःखके अभा-



वसैं औरभी प्रीति नहीं. यातैं सर्वकी प्रीतिका विषय जो आत्मा सो आनंदरूप हैं, और दुःखका अभावरूप है, कल्पितका अभाव अधिष्ठानरूप होवै है. जैसैं सर्पका अभाव रज्जुरूप है यातैं कल्पित जो दुःख; ताका अभावभी आत्मारूप है, इस रीतिसैं आत्मा आनंदरूप है. औ,

न्यायमतमें आत्माका आनंदगुण है, सो समीचीन नहीं; काहेतैं; जो आनंदगुणकूं नित्य अंगीकार करें. तौ आगमापायी नहीं होवै; यातैं आत्माका स्वरूपही आनंद सिद्ध होवैगा. औ नित्य आनंद न्यायमतमें है भी नहीं औ अनित्य जो कहै, तौ अनुकूलविषय औ इंद्रियके संबंधसैं आनंदकी उत्पत्ति अंगीकार करनी होवैगी. यातैं सुषुप्तिमें आनंदका भान नहीं हुवा चाहिये. काहेतैं, सुषुप्तिमें विषयका औ इंद्रियका संबंध है नहीं. यातैं आत्माका आनंद गुण नहीं, किंतु आत्मा आनंदस्वरूप है. इस रीतिसैं आत्मा सत् चित आनंदरूप है. सो,

सच्चिदानंद परस्पर भिन्न नहीं; किंतु एकही है. जो आत्माके गुण होवै, तौ परस्पर भिन्नभी होवैं औ आत्मस्वरूप है, यातैं भिन्न नहीं. एकही आत्मा निवृत्तिरहित है, यातैं सत् कहिये है. औ जडसैं विलक्षण प्रकाशरूप है, यातैं चित कहिये है. औ दुःखसे विलक्षण मुख्यप्रीतिका विषय है, यातैं आनंद कहिये है. जैसे उष्णप्रकाशरूप अग्नि है. तैसे सच्चिदानंदरूप आत्मा है. औ सच्चित आनंदस्वरूपही शास्त्रमें ब्रह्म कहा है, यातैं ब्रह्मस्वरूप आत्मा है. औ ब्रह्मनाम व्यापकका है. देशतैं जाका अंत नहीं होवै, सो व्यापक कहिये है, तासैं आत्मा जो भिन्न होवै, तो देशतैं अंतवाला

होवैगा. जाका देशतैं अंत होवै ताका कालसैंभी अंत होवै है; यह नियम है. यातैं अनित्य होवैगा. जाका कालसैं अंत होवै सो अनित्य कहिये है. यातैं ब्रह्मसैं भिन्न आत्मा नहीं. और आत्मासैं भिन्न जो ब्रह्म होवै, तौ अनात्मा होवैगा. जो अनात्मा घटादिक है, सो जड है; यातैं आत्मासैं भिन्न ब्रह्मभी जडही होवैगा. यातैं आत्मासैं भिन्न ब्रह्मभी नहीं; किंतु ब्रह्मस्वरूपही आत्मा है.

एकही चेतन सर्वप्रपंच औ मायाका अधिष्ठान है. यातैं ब्रह्म कहिये है. अविद्या औ व्यष्टिदेहादिकनका अधिष्ठान है; यातैं आत्मा कहिये है. तत्पदका लक्ष्य ब्रह्म कहिये है, औ त्वंपदका लक्ष्य आत्मा कहिये है. ईश्वरसाक्षी तत्पदका लक्ष्य है, औ जीवसाक्षी त्वंपदका लक्ष्य है. व्यष्टिसंघातउपहितचेतन जीवसाक्षी है, औ समष्टिसंघातउपहितचेतन ईश्वरसाक्षी कहिये है. यद्यपि जीवकी औ ईश्वरकी एकता बनै नहीं; तथापि जीवसाक्षी औ ईश्वरसाक्षीका उपाधिके भेदसैं भेद है; औ स्वरूपसैं एकही है. जैसैं मठमें स्थित जो घटाकाश औ मठाकाश तिनका उपाधिके भेदबिना स्वरूपसैं भेद नहीं तैसैं आत्मा औ ब्रह्मका उपाधिभेदबिना भेद नहीं, एकही वस्तु है. सो

ब्रह्मरूप आत्मा अजन्मा कहिये जन्मरहित है. जो आत्माका जन्म अंगीकार करै, तौ अनित्य होवेगा. सो वार्ता परलोकवादी जो आस्तिक हैं, तिनकूं इष्ट नहीं. काहेतैं? जो आत्मा उत्पत्तिनाशवान्न होवै तौ प्रथमजन्मविषै पूर्वकर्मबिनाही सुखदुःखका भोग औ किये कर्मके भोगसैं बिना नाश होवैगा. यातैं कर्ता भोक्ता जो आत्मा अंगीकार करै, तौभी



जन्मनाशरहितही अंगीकार करना होवैगा. औ आत्माका जन्म जो अंगीकार करै तौ हेतुसँ बिना तौ किसी वस्तुका जन्म होवै नहीं. यातँ, किसी हेतुसँही जन्म कहना होवेगा, सो बनै नहीं. काहेतै ? जो आत्माका हेतु है, सो आत्मासँ भिन्नही कहना होवैगा. सो आत्मासँ भिन्न संपूर्ण आत्मासँ कल्पित है, यातँ आत्माका हेतु बनै नहीं. जैसे रज्जुसँ कल्पित सर्प रज्जुका हेतु नहीं, तैसेँ आत्मासँ कल्पितवस्तु आत्माका हेतु बनै नहीं.

जैसेँ एकरज्जुविषे नानापुरुषनकूँ दंड, सर्प, पृथ्वीरेषा, जलधाराकी आंति होवै है. ता आंतिमें दो अंश हैं, एक तौ सामान्य इदंअंश है, औ एक सर्पादिक विशेष अंश है. सो सामान्य इदंअंश सर्पादिक विशेषअंशनमें सारे व्यापक हैं. “ यह सर्प है, यह दंड है, यह पृथ्वीकी रेषा है, यह जलकी रेषा है, ” इस रीतिसँ सर्पादिक विशेषअंशमें इदंअंश सारे व्यापक हैं. सो व्यापकसामान्य इदंअंश रज्जु-स्वरूप है. ता सामान्य इदंअंशके ज्ञानकूँही आंतिका हेतु रज्जुका सामान्यज्ञान कहै हैं. सो सामान्य इदंअंश सत्य है. काहेतै, रज्जुका ज्ञान हुयेसँ अनंतरभी ता इदंअंशकी प्रतीति होवै है. जैसेँ आंतिकालमें “ यह सर्प है, ” या रीतिसँ सर्पादिकनसँ मिलके इदंअंशकी प्रतीति होवै है. तैसेँ आंतिकी निवृत्तिसँ अनंतरभी, “ यह रज्जु है ” या रीतिसँ रज्जुके साथ मिलके इदंअंशकी प्रतीति होवै है. जो इदंअंशभी मिथ्या होवै, तौ सर्पादिकनकी नाई आंतिकी निवृत्तिसँ अनंतर ताकीभी प्रतीति नहीं हुई चाहिये. यातँ सर्पादिक आंतिमें व्यापक जो इदंअंश सो सत्य है. और

अधिष्ठान रज्जुरूप है. और परस्पर व्यभिचारी जो सर्पादिक, सो कल्पित हैं.

तैसैं सर्वपदार्थनमैं पांच अंश हैं; एक नाम और रूप और अस्ति तथा भाति, और प्रिय. “घट” यह दो अक्षर नाम, और “गोलरूप घट है” यह अस्ति, और “घट” “प्रतीति” होवै है; यह भाति; और “घट, प्रिय है” यह आनंद. सर्पादिकभी सर्पिणीआदिनकूं प्रिय है. इस रीतिसैं सर्व पदार्थनमैं पांच अंश हैं. तिनविषे अस्तिभातिप्रियरूप तीन अंश सब पदार्थनमैं व्यापक हैं. और नामरूप व्यभिचारी हैं. जो वस्तु कहूं होवै औ कहू नहीं होवै, सो व्यभिचारी कहिये है. घट नाम गोलरूप, पटविषे नहीं है. पटनाम औ ताका रूप घटविषे नहीं है. इस रीतिसैं सर्वपदार्थनविषे नामरूपअंश व्यभिचारी हैं, और अस्तिभातिप्रियरूप सर्वविषे अनुगत है. जैसैं सर्पदंडादिकनमैं अनुगत इदंअंश सत्य और अधिष्ठान है. तैसैं सर्वपदार्थनमैं अनुगत अस्तिभातिप्रियरूप सत्य है; और अधिष्ठानरूप सर्पदंडादिकनकी नाई व्यभिचारी नामरूप कल्पित हैं. और अस्तिभातिप्रिय सच्चिदानंदरूप है; यातैं आत्मस्वरूप है. इस रीतिसैं सच्चित् आनंदरूप आत्माविषे संपूर्ण नामरूपप्रपंच कल्पित है. सो कल्पित पदार्थ कोई आत्माके जन्मका हेतु बनै नहीं, यातैं आत्मा अजन्मा है. जा वस्तुका जन्म होवै; ताहीके सत्ता, वृद्धि, परिणाम, अपक्षय, विनाश-रूप पांच विकार और होवै हैं. आत्माका जन्म होवै नहीं; यातैं उत्तर पांचविकारभी होवैं नहीं, इस रीतिसैं अजन्म कहिये, जन्मादिक षट्विकारसैं रहित आत्मा है. सत्ता नाम प्रगटताका है; और अपक्षय नाम घटनेका है. सो,



आत्मा असंग है. संग नाम संबंधका है. सो सजातीय-विजातीयस्वगतपदार्थसैं होवै है. जैसैं घटका घटसैं जो संबंध है, सो सजातीयसैं संबंध है. और घटका पटसैं जो संबंध सो विजातीयसैं संबंध है. स्वगत नाम अवयवका है. यातैं पटका तंतुसैं जो संबंध, सो स्वगतसैं संबंध है. आत्मा दो अथवा अनंत होवै, तौ सजातीयसैं आत्माका संबंध होवै, सो आत्मा एक है; यातैं सजातीयआत्मासैं आत्माका संबंध नहीं और आत्मासैं विजातीय अनात्मा है. सो मृगतृष्णाके जलकी नाई आत्मामैं कल्पित है. ता कल्पितसैं आत्माका संबंध बनै नहीं. जैसैं मृगतृष्णाके जलसैं पृथिवीका संबंध होवै नहीं; जो संबंध होवै तौ ऊषरभूमिका जलसैं गिली हुई चाहिये, जैसैं मृगतृष्णाके जलसैं ऊषरभूमिका संबंध नहीं; तैसैं आत्मामैं कल्पित जो विजातीय अनात्मा, तासैं आत्माका संबंध नहीं. जो आत्माके अवयव होवैं तौ आत्माका स्वगत संबंध होवै. आत्मा नित्य है. यातैं निरवयव है, ताका स्वगतसैं संबंध बनै नहीं. इस रीतिसैं सजातीयविजातीयस्वगत-संबंध आत्माविषे नहीं, यातैं असंग है. इस रीतिसैं, हे शिष्य! सच्चित्तानंदब्रह्मरूप, जन्मादिविकाररहित, असंग आत्मा है, “सो तू है” इस प्रथमप्रश्नका अर्ध दोहेसैं आचार्यने उत्तर कहा.

“जगत्का कर्त्ता कौन है ?” इस द्वितीय प्रश्नका उत्तर अर्धदोहेसैं कहै हैं:—

दोहा ।

विभु चेतनमाया करै, जगको उत्पत्ति भंग ।

टीका:—विभु कहिये व्यापक जो चेतन, ताके आश्रित औ ताकूं विषय करनेवाली माया कहिये सत्असत्सैं विल-

क्षण अद्भुतशक्तिरूप अज्ञान, तासैं जगत्की उत्पत्तिभंग होवै है. उत्पत्ति औ भंग कहनेतैं स्थितिका ग्रहण अर्थतैं होवै है. यातैं यह अर्थ सिद्ध हुआः—मायायुक्त जो चेतन सो ईश्वर कहिये है. ईश्वर जगत्की उत्पत्तिपालननाशका हेतु है. या कहनेतैं “जगत्का कोई कर्त्ता है, अथवा आपसैं होवै ? ” याका उत्तर कह्या. औ “जगत्का कर्त्ता कोई जीव है, अथवा ईश्वर है ” याकाभी उत्तर कह्या.

जगत्का कर्त्ता ईश्वर है, आपसैं होवै नहीं. जो कर्त्तासैं बिना जगत् होवै, तौ कुलालबिना घट हुवा चाहिये. यातैं जगत्का कोई कर्त्ता है. सो कर्त्ता सर्वज्ञ है. काहेतैं, जो कार्यका कर्त्ता होवै, सो ता कार्यकूं औ ताके उपादानकूं जानके करै है. यातैं जगत्का कर्त्ताभी जगत्कूं औ जगत्के उपादानकूं जानके करै है, इस रीतिसैं जगत्का कर्त्ता जगत्कूं, औ जगत्के उपादानकूं जानै है; यातैं सर्वज्ञ है. औ सर्वशक्तिमान् है. काहेतैं जो अल्पशक्तिवाले जीव हैं, तिनसैं या जगत्की रचना मनसैंभी चिंतन होवै नहीं. यातैं अद्भुत-जगत्का कर्त्ता अद्भुतशक्तिवाला है. इस रीतिसैं जगत्का कर्त्ता सर्वशक्तिमान् है औ स्वतंत्र है. काहेतैं जो न्यूनशक्तिवाला होवैं सो पराधीन होवै है. औ सर्वशक्तिवाला पराधीन होवै नहीं; यातैं स्वतंत्र है. इस रीतिसैं जगत्का कर्त्ता सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् स्वतंत्र है; ताहीकूं ईश्वर कहै हैं. औ,

अल्पज्ञ अल्पशक्तिमान् पराधीनकूं जीव कहै हैं. यद्यपि अल्पज्ञतादिक जीवमैंभी परमार्थसैं नहीं, तथापि अविद्याकृत मिथ्याअल्पज्ञतादिक जीवमैं प्रतीति होवै है; यातैं जीवमैं कहिये हैं. अविद्याकृत अल्पज्ञतादिकनकी जो



आंति, सोई जीवता है. सो अल्पज्ञतादिकनकी आंति ईश्वरमें है नहीं. किंतु मायाकृतसर्वज्ञतादिक ईश्वरमें हैं. यह वार्त्ता विस्तारसैं आगे प्रतिपादन करेंगे. इस रीतिसैं जगत्का कर्त्ता जीव नहीं, ईश्वर है ।

सो ईश्वर एकदेशमें स्थित नहीं, किंतु सर्वत्र व्यापक है, जो एकदेशमें अंगीकार करें, तौ जा वस्तुका देशतैं अंत होवै, ताका कालसैंभी अंत होवै है; यातैं अनित्य होवगा. जो अनित्य होवै सो कर्त्तासैं जन्य होवै है. यातैं ईश्वरका कर्त्ता अंगीकार करना होवैगा. सो ईश्वरका कर्त्ता बनै नहीं; काहेतैं, आप तौ अपना कर्त्ता बनै नहीं. जो अपना कर्त्ता आपही अंगीकार करें तौ आत्माश्रयदोष होवैगा. आपही क्रियाका कर्त्ता, औ आपही क्रियाका कर्म होवै; तहां आत्माश्रय होवै है. जैसे कुलाल क्रियाका कर्त्ता है, औ घट कर्म है. तैसैं क्रियाका कर्त्ता औ कर्म भिन्न होवै हैं; एक बनै नहीं; यात आत्माश्रय दोष है. कर्म नाम कार्यका है, औ कार्यके विरोधीका नाम दोष है. आत्माश्रय कार्यका विरोधी है, यातैं दोष है, यातैं ईश्वरका कर्त्ता अन्य अंगीकार करना होवैगा. सो अन्यभी प्रथम कर्त्ताकी न्याई कर्त्ताजन्यही कहना होवैगा. सो ताका कर्त्ताभी प्रथमकी न्याई तासैं भिन्नही कहना होवैगा. सो प्रथम जो ईश्वर है, ताकूं द्वितीयकर्त्ताका कर्त्ता अंगीकार करें, तौ अन्योन्याश्रयदोष होवैगा, यातैं तृतीयकर्त्ता और अंगीकार करना होवैगा. ता तृतीयका कर्त्ता जो द्वितीय मानै, तब तौ अन्योन्याश्रयदोष होवै, औ प्रथम मानै तब चक्रिकादोष होवैगा. जैसैं चक्रका भ्रमण होवै है, तैसैं प्रथमकर्त्ता द्वितीयजन्य, सो प्रथम फेर

द्वितीयजन्य; इस रीतिसँ कार्यकारणभावका भ्रमण हो-  
 वैगा. चक्रिकास्थानमें कोईभी सिद्ध होवै नहीं, सर्वकी  
 परस्पर अपेक्षा है. अन्योन्याश्रयमें दोकी परस्पर अपेक्षा  
 है, एककी सिद्धि हुये बिना अन्यकी सिद्धि होवै नहीं. यातँ,  
 जैसे कुलालका कर्त्ता आप नहीं, किंतु ताका पिता है.  
 तैसेँ प्रथम ईश्वरकर्त्ताका अन्यकर्त्ता है; औ कुलालका  
 पिता अपने पुत्रसँ उत्पन्न होवै नहीं. किंतु अन्यपितासँ उ-  
 त्पन्न होवै है. तैसेँ द्वितीयकर्त्ता प्रथम कर्त्तासँ उत्पन्न होवै  
 नहीं, किंतु अन्यकर्त्तासँही कहना होवैगा. औ कुलालका  
 पितामह, कुलाल औ ताके पितासँ उत्पन्न होवै नहीं, किंतु  
 चतुर्थ जो कुलालका प्रपितामह, तासँ उत्पन्न होवै है  
 तैसेँ तृतीयकर्त्ताभी प्रथम औ द्वितीयकर्त्तासँ उत्पन्न होवै  
 नहीं. यातँ चतुर्थकर्त्ता और अंगीकार करना होवैगा ता  
 चतुर्थका कर्त्ता और पंचम मानना होवैगा. यातँ अनव-  
 स्थादोष होवैगा. धाराका नाम अनवस्था है. जो कर्त्ताका  
 धारा अंगीकार करै, तौ कौनसा कर्त्ता जगत् करै है, यह  
 निर्णय नहीं होवैगा. किसी एककूँ जगत्का कर्त्ता माननेमें  
 कोई युक्ति नहीं. ता युक्तिके अभावका नामही विनिगमना-  
 विरह कहै हैं. औ धाराकी कहूं विश्रान्ति अंगीकार करै तौ  
 जा कर्त्तामें धाराका अंत अंगीकार किया, सोई कर्त्ता जग-  
 तका माननेयोग्य हैं. पूर्व सारे निष्फल होवैंगे. याका नामही  
 प्रांग्लोप कहै हैं पिछलेके अभावका नाम प्रांग्लोप है। इस  
 रीतिसँ ईश्वरका देशतँ अंत अंगीकार करै, तो उत्पत्ति अंगीकार  
 करनी होवैगी. और उत्पत्ति अंगीकार करै तौ आत्माश्रयादि षट्  
 दोष होवैंगे. यातँ ईश्वरका देशतँ अंत नहीं किंतु व्यापक है  
 याहीतँ नित्य है.



ता व्यापक ईश्वरका और जीवका स्वरूपसँ भेद नहीं किंतु उपाधिसँ भेद हैं. काहेतैं, अवच्छेदवादमें मायाविशिष्टचेतन ईश्वर कहै हैं; और अविद्याविशिष्टचेतन जीव कहै हैं. आभासवादमें माया और आभासविशिष्टचेतन ईश्वर कहै हैं; और आभाससहित अविद्याविशिष्टचेतनकूं जीव कहै हैं. आभासवादमें आभाससहित अविद्या औ मायाका भेद है; चेतनका नहीं तैसँ अवच्छेदवादमेंभी अविद्या औ मायाका भेद है; स्वरूपसँ चेतनका भेद नहीं औ अज्ञानमें चेतनका प्रतिबिंब जीव है; औ बिंब ईश्वर है. या पक्षमेंभी चेतनका स्वरूपसँ भेद नहीं; किंतु एकही चेतनमें जीवपना औ ईश्वरपना आरोपित है. यह वार्त्ता आगे कहेंगे. इस रीतिसँ जगत्का कर्त्ता सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् स्वतंत्र ईश्वर है. सो ईश्वर व्यापक है. ताका औ जीवका विशेषणमात्रसँ भेद है; औ स्वरूपसँ अभेद है. यह द्वितीयप्रश्नका उत्तर कह्या.

“मोक्षका साधन ज्ञान है, अथवा कर्म है; अथवा उपासना है अथवा दो हैं ? ” याका उत्तर कहै हैं:—

दोहा ।

हेतु मोक्षको ज्ञान इक, नहीं कर्म नहिं ध्यान ।

रज्जुसर्प तबहीं नशै, होय रज्जुको ज्ञान ॥

टीका—मुक्तिका हेतुकर्म औ ध्यान कहिये उपासना नहीं किन्तु ज्ञानही हेतु है. काहेतैं, जो आत्मामैं बंध सत्य होवै; तौ ताकी निवृत्तिरूप मोक्ष ज्ञानसँ होवै नहीं; किन्तु कर्म अथवा उपासनातैं होवै. सो बंध आत्मामैं सत्य है नहीं किंतु रज्जुसर्पकी नाई मिथ्या है, ता मिथ्याकी निवृत्ति अधिष्ठानज्ञान-

सैही बनै है; कर्म अथवा उपासनासँ नहीं. जैसा रज्जुका सर्प किसी क्रियातँ दूर होवै नहीं, केवल रज्जुके ज्ञानसँ दूर होवै; तैसँ आत्माके अज्ञानसँ प्रतीत जो होवै है बंध, ता बंधकी प्रतीति औ अज्ञान आत्माके ज्ञानसेही दूर होवै है.

जो कर्मका फल मोक्ष होवे तौ मोक्ष अनित्य होवैगा. काहेतँ, यह नियम है:—जो कृषिआदिकर्मका फल अन्नादिक है, सो अनित्य है. औ यज्ञादिकर्मका फल स्वर्गादिकभी अनित्य है. जो मोक्षभी कर्मका फल अंगीकार करै, तौ अनित्य होवेगा. यातँ कर्मका फल मोक्ष नहीं. तैसँ उपासनाका फल जो अंगीकार करै, तौभी मोक्ष अनित्य होवैगा. काहेतँ ? उपासनाभी मानसकर्मही है; औ कर्मका फल अनित्य होवै है; यातँ उपासनारूप कर्मका फलभी मोक्ष नहीं. औ,

कर्मकर्त्ताकूँ कर्मसँ पांचप्रकारका उपयोग होवै है—पदार्थकी उत्पत्ति, तथा नाश, अथवा पदार्थकी प्राप्ति वा पदार्थका विकार, तैसँ संस्कार, अन्यरूपकी प्राप्ति नाम विकार है. संस्कार दो प्रकारका होवै है:—मलकी निवृत्ति औ गुणकी उत्पत्ति यह पांच प्रकारका कर्मसँ उपयोग होवै है. सो मुमुक्षुकूँ कोई भी बनै नहीं; यातँ मुमुक्षु ज्ञानके साधन श्रवणादिकविषेही प्रवृत्त होवै औ कर्ममें नहीं. जैसँ कुलालके कर्मतँ कलाल-

घटकी उत्पत्ति उपयोग होवै है, तैसँ मुमुक्षुकूँ कर्मतँ मोक्षकी उत्पत्ति उपयोग बनै नहीं. काहेतँ जो अनर्थकी निवृत्ति औ परमानंदकी प्राप्तिरूप मोक्ष हैं, सो अनर्थकी निवृत्ति आत्मामँ नित्यसिद्ध है, जैसँ रज्जुमँ सर्पकी निवृत्ति नित्यसिद्ध है, औ आत्मा परम आनंदस्वरूप है. यातँ परमानंदकी प्राप्तिभी नित्यसिद्ध है. इस रीतिसँ स्वभावासिद्ध



मोक्षकी कर्मसँ उत्पत्ति बने नहीं. जो वस्तु आगे सिद्ध नहीं होवै, ताकी कर्मसँ उत्पत्ति होवै है; औ सिद्ध वस्तुकी उत्पत्ति होवै नहीं. औ,

वेदांतश्रणभी मोक्षकी उत्पत्तिके निमित्त नहीं कह्या, किंतु आत्मा नित्यमुक्त है, किंचित् मात्रभी कर्तव्य नहीं; इस वार्त्ता-के जाननेके वास्ते श्रवण है. यह जानके कर्तव्यभ्रांति दूर हो-वै है. औ वेदान्तश्रवणसँ अनंतरभी जिनकूं कर्तव्यप्रतीति होवै है तिननँ तत्त्व जान्या नहीं. इसीकारणतँ नित्यनिवृत्ति जो अनर्थ, ताकी निवृत्ति, औ नित्यप्राप्त आनंदकी प्राप्ति, वेदांत-श्रवणका फल देवगुरुने नैष्कर्म्यसिद्धिमें कह्या है यातँ मोक्षकी उत्पत्तिरूप कर्मका, उपयोग मुमुक्षुकूं बनै नहीं.

जैसे दंडका प्रहाररूप कर्मका, घटका नाशरूप उपयोग होवै हैं; तैसेँ मुमुक्षुकूं कर्मतँ किसी पदार्थका नाशरूप उपयोगभी बनै नहीं ? काहेतँ अन्यपदार्थका नाश तौ मुमुक्षुकूं वांछित है नहीं, बंधका नाशही कर्मसँ उपयोग कहना होवैगा, सो बंध आत्मामँ है नहीं. मिथ्याप्रतीति होवै है. ता मिथ्याप्रतीतिका नाश कर्मतँ बनै नहीं. औ आत्माके यथार्थज्ञानसँ तो मिथ्या-प्रतीतिका नाश बनै है. यातँ मुमुक्षुकूं पदार्थका नाशरूप उपयोगभी कर्मसँ बनै नहीं. जैसेँ गमनरूप कर्मतँ ग्रामकी प्राप्ति होवै है तैसेँ मोक्षकी प्राप्तिरूप उपयोग कर्मसँ बनै नहीं. काहेतँ जो आत्मा नित्यमुक्त है ताकूं मोक्षकी प्राप्ति कहना बनै नहीं, जाकूं बंध होवै, ताकूं मोक्षकी प्राप्ति कहना बनै है, औ आत्मामँ बंध है नहीं, यातँ मोक्षकी प्राप्तिरूप कर्मका उपयोग मुमुक्षुकूं बनै नहीं.

जैसे पावरूप कर्मसे अन्नका विकाररूप उपयोग पाचककूं होवै है, तैसे मुमुक्षुकूं कर्मसे विकाररूप उपयोगीभा बनै नहीं; काहेतै? और तौ कोई विकार बनै नहीं; जो आत्मामें प्रथमबंध अंगीकार करै, औ मोक्षदशामें चतुर्भुजादिक विलक्षणरूप प्राप्ति अंगीकार करै; तौ अन्यरूपकी प्राप्तिरूप विकार कर्मका उपयोग मुमुक्षुकूं बनै हैं. सो अन्यरूपकी प्राप्ति आत्मामें अंगीकार नहीं; यातैं कर्मसे विकाररूप उपयोगभी मुमुक्षुकूं बनै नहीं.

जैसे वस्त्रके क्षालनरूप कर्मका, मलकी निवृत्तिरूप संस्कार होवै है, तैसे मलकी निवृत्तिरूप संस्कारभी मुमुक्षुकूं कर्मसे उपयोग नहीं. काहेतै? अन्यके मलकी निवृत्ति तो मुमुक्षुकूं वांछित है नहीं, आत्मके मलकी निवृत्ति कहनी होवैगी, सो आत्मा नित्यशुद्ध है, ताके विषे मल है नहीं. यातैं मलकी निवृत्तिरूप संस्कार बनै नहीं. औ अंतःकरण विषे पापरूप जो मल है, ताकी निवृत्ति जो कर्मसे उपयोग कहै, तो यह वार्ता सत्य है; परंतु शुद्ध अंतःकरणवाला जो मुमुक्षु है, ताका विचार करै हैं. ताके अंतःकरणमेंभी पाप है नहीं; यातैं पापरूप मलकी निवृत्तिरूप संस्कारभी मुमुक्षुकूं कर्मसे उपयोग बनै नहीं. औ अज्ञानकूं जो मल कहै, तौ अज्ञान आत्मामें हैभी, परंतु ताकी निवृत्ति कर्मसे होवै नहीं. काहेतै? अज्ञानका विरोधी ज्ञान है; कर्म नहीं. यातैं मलकी निवृत्तिरूप संस्कार मुमुक्षुकूं कर्मसे उपयोग बनै नहीं. जैसे वस्त्रका कुसुंभमें मज्जनरूप कर्मका रक्तगुणकी उत्पत्तिरूप संस्कार उपयोग होवै है तैसे गुणकी उत्पत्तिरूप संस्कार मुमुक्षुकूं कर्मसे उपयोग बनै नहीं. काहेतैं अन्यविषे ता



गुणकी उत्पत्ति कहना बनै नहीं, आत्माविषेही कहना होवैगा, सो आत्मा निर्गुण है; ताके विषे गुणकी उत्पत्ति बनै नहीं, यातैं गुणकी उत्पत्तिरूप संस्कारभी मुमुक्षुकं कर्मका उपयोग बनै नहीं; या प्रकरणमें उपयोग नाम फलका है, कर्मका पांचही प्रकारका फल होवै है, और नहीं, सो पांचप्रकारका फल कर्मका मुमुक्षुकं बनै नहीं, यातैं कर्मकूं त्यागके ज्ञानके साधन श्रवणविषेही मुमुक्षु प्रवृत्त होवै, उपासनाभी मानस कर्मही है; यातैं ताके खंडनमें पृथक् युक्ति नहीं कही, इस रीतिसैं केवलकर्म अथवा उपासना मोक्षका हेतु नहीं, किंतु केवल ज्ञान है, औ कोई कर्मउपासनासहित ज्ञानकं मोक्षका हेतु अंगीकार करै हैं औ ताके विषे युक्तिदृष्टांतभी कहै हैं, जैसे आकाशमें पक्षीका एकपक्षसैं गमन होवै नहीं; किंतु दो पक्षसैं गमन होवै है; तैसें मोक्षलोककोभी एक ज्ञानरूप पक्षसैं गमन होवै नहीं; किंतु एकपक्ष तौ उपासनासहित कर्म है; औ द्वितीयपक्ष ज्ञान है, उपासनाभी मानस कर्मही है, यातैं एकही पक्ष है.

**अन्यदृष्टांतः**—जैसें सेतुके दर्शनसैं पापका नाश होवै हैं, सो सेतुका दर्शनभी प्रत्यक्षरूप ज्ञान है, औ श्रद्धाभक्तिसहित गमनादि नियमकी अपेक्षा करै हैं, जो श्रद्धादिकसहित पुरुष होवै, ताकूं सेतुदर्शनसैं फल होवै नहीं, जैसें सेतुका प्रत्यक्षज्ञान श्रद्धानियमादिकनकी, फलकी उत्पत्तिमें अपेक्षा कहै हैं; तैसें ब्रह्मज्ञानभी मोक्षरूप फलकी उत्पत्तिमें कर्मउपासना की अपेक्षा करै हैं औ,

केवलज्ञानसैं जो मोक्ष अंगीकार करै है, सोभी ज्ञानका हेतु तौ कर्मउपासना मानै है, शुद्ध औ निश्चल अंतःकरणमें

ज्ञान होवै है. सो अंतःकरण शुभकर्मसँ शुद्ध होवै है, औ उपासनासँ निश्चल होवै है । इस रीतिसँ अंतःकरणकी शुद्धि औ निश्चलताद्वारा कर्मउपासना ज्ञानके हेतु अंगीकार किये हैं.

जैसे ज्ञानके हेतु कर्मउपासना अंगीकार किये, तैसँ ज्ञानके फल मोक्षके हेतुभी अंगीकार करनेयोग्य है.

**दृष्टांतः**—जैसे जलका सेचन वृक्षकी उत्पत्तिका हेतु है, औ वृक्षके फलकी उत्पत्तिकाभी हेतु है. जो बनके वृक्षनके जलसेचनबिना फल होवै हैं, सोभी वृक्षके मूलमें नीचे जलका संबंध है; यातँ फल होवै है, औ जलके संबंधबिना वृक्षभी सूख जावै; औ फलभी होवै नहीं.

तैसँ कर्म, उपासना, ज्ञानकी उत्पत्तिके हेतु हैं, औ ज्ञानका फल जो मोक्ष, ताकेभी हेतु हैं. इस रीतिसँ कर्म, उपासना, ज्ञान तीनों मोक्षके हेतु हैं, यातँ ज्ञानवानभी कर्म करै.

अथवा, कर्म उपासना ज्ञानकी रक्षाके हेतु है; काहेतँ ? जो कर्मउपासनाका ज्ञानवान् त्याग करै, तौ उत्पन्न हुवा ज्ञानभी जलसँ बिना वृक्षकी नाई नष्ट होय जावैगा. काहेतँ ? शुद्धअंतःकरणमें ज्ञान होवै है; औ शुभकर्म नहीं करै तौ ज्ञानवानकूँ पाप होवैगा. औ उपासनाके त्यागसँ अंतःकरण फेर चंचल होय जावैगा. ता मलीन औ चंचलअंतःकरणमें ज्ञान रहै नहीं; जैसे सूखी भूमिमें उत्पन्न हुवा वृक्षभी रहै नहीं.

**अन्यदृष्टांतः**—जैसँ संस्कारसँ शुद्ध किये स्थानमें वेद-पाठी ब्रह्मचारी निवास करै है औ शुद्ध किया स्थानभी किसी निमित्तसँ फेर मलिन होय जावै, तौ ता स्थानकूँ त्याग देवै है. तैसँ कर्मके त्यागसँ मलिन, औ उपासनाके त्यागसँ चंचल हुवा जो अंतःकरण, ताकेविषे ज्ञान रहै नहीं; यातँ



कर्म औ उपासना ज्ञानकी रक्षाके हेतु हैं. इस रीतिसँ कर्म, उपासना, ज्ञान, तीनों मोक्षके हेतु अंगीकार करें, तथा ज्ञानकी रक्षाके हेतु कर्म उपासना अंगीकार करें, औ केवलज्ञान मोक्षका हेतु अंगीकार करें, दोनोंप्रकारसँ ज्ञानवानकूं कर्मउपासना कर्तव्य है. याकं समुच्चयवाद कहै हैं, सो समीचीन नहीं. काहेतैं ?

देहसँ भिन्न जो आत्मा नहीं जानै, तासँ कर्म होवै नहीं; काहेतैं, जन्मांतरके भोगके निमित्त कर्म करै है; औ देहका अग्निविषे दाह होवैहै; तासँ जन्मांतरका भोग बनै नहीं; यातैं शरीरतैं भिन्न आत्माका ज्ञान कर्मका हेतु है. सो शरीरसँ भिन्नभी आत्माका कर्त्ताभोक्तारूपकरके ज्ञान कर्मका हेतु है. “ मैं पुण्यपापका कर्त्ता हूं, औ पुण्य पापका फल मेरेकूं होवैगा ” ऐसा जाकूं ज्ञान है, सो कर्म करै है. औ ज्ञानिनकूं ऐसा आत्माका ज्ञान है नहीं; किंतु पुण्यपाप औ सुखदुःखतैं रहित असंगब्रह्मरूप आत्मा है, ऐसा वेदांतवाक्यसँ ज्ञान होवै है. सो ज्ञान कर्मका हेतु नहीं; उलटा विरोधी है. यातैं ज्ञानवानसँ कर्म होवै नहीं. औ कर्त्ता कर्म फलका भेदज्ञान कर्मका हेतु है. सो कर्त्ताकर्मफलली ज्ञानवानकूं आत्मासँ भिन्न प्रतीति होवै नहीं; संपूर्ण आत्मस्वरूपही प्रतीति होवै है. यातैंभी ज्ञानवानसँ कर्म होवै नहीं. औ भाष्यकारने बहुतप्रकारसँ ज्ञानवानकूं कर्मका अभाव प्रतिपादन किया है. कर्मका औ ज्ञानका फलसँ विरोध है. यातैंभी ज्ञानकर्मका समुच्चय बनै नहीं. कर्मका फल अनित्य संसार है, औ ज्ञानका फल नित्य मोक्ष है. औ, आत्मामैं जाति आश्रम अवस्थाका अभ्यास कर्मका हेतु

है. काहेतैं ? जाति आश्रम अवस्थाके योग्य भिन्न भिन्न कर्म कहेहैं. यातैं जाति आदिकनका अध्यास कर्मका हेतु है. यद्यपि जाति आश्रम अवस्था देहके धर्म हैं, औ कर्मीकू देहमें आत्मा बुद्धि है नहीं; किंतु देहसैं भिन्न कर्त्ता आत्मा कर्मी जानै है. यह वार्त्ता पूर्व कही. यातैं जाति आश्रम अवस्थाकी प्रतीत आत्मामैं कर्मीकूभी बनै नहीं. तथापि देहसैं भिन्न आत्माका कर्मीकू अपरोक्षज्ञान नहीं, किंतु शास्त्रसैं परोक्षज्ञान है. औ देहमें आत्मज्ञान अपरोक्ष है. जो देहसैं भिन्न आत्माका अपरोक्षज्ञान होवै, तौ देहमें अपरोक्ष आत्मज्ञानका विरोधी होवै. औ परोक्षज्ञानका अपरोक्षज्ञानसैं विरोध है नहीं; यातैं देहसैं भिन्न कर्त्ता आत्माका ज्ञान, औ देहमें आत्मबुद्धि दोनुं एककूं बनै हैं. दृष्टांतः—मूर्तिमें ईश्वरज्ञान शास्त्रसैं परोक्ष है, औ पाषाणबुद्धि अपरोक्ष है; तिनहीका विरोध नहीं. दोनों एककूं होवै है, औ रज्जुमें जाकूं सर्पसैं अपरोक्षभेदज्ञान है, ताकूं अपरोक्ष सर्पभ्रांति दूर होवै है. यातैं यह नियम सिद्ध हुवा कि—अपरोक्षभ्रांतिका अपरोक्षज्ञानसैं विरोध है, परोक्षसैं नहीं. यातैं देहसैं भिन्न आत्माका परोक्षज्ञान, और देहमें अपरोक्षज्ञान बनै है. सो दोनों कर्मके हेतु हैं. देहसैं भिन्नभी कर्त्तारूपकरके आत्माका ज्ञान कर्मका हेतु है. सो कर्त्तारूपकरके आत्माका ज्ञान भ्रांतिरूप है. औ भ्रांति विद्वानकूं है नहीं; यातैं कर्मका अधिकार नहीं. औ,

देहमें अपरोक्षआत्मबुद्धि होवै, तब देहके धर्म जाति आश्रमअवस्था प्रतीत होवैं; सो देहमें आत्मबुद्धिभी विद्वानकूं है नहीं; किंतु ब्रह्मरूपकरके आत्माका अपरोक्षज्ञान है. यातैं



जाति आश्रम अवस्थाकी भ्रांतिके अभावतैभी विद्वानकूं कर्मका अधिकार नहीं. औ उपासनाभी “ मैं उपासक हूं, देव उपास्य है ” या बुद्धिसैं होवै है. सो विद्वानकूं उपास्यउपासकभाव प्रतीत होवै नहीं. “देहादिक संघात तौ मेरा औ देवका स्वप्नकी नाई कल्पित है. औ चेतन एक है;” यह विद्वानका निश्चय है. यातैं ज्ञानका उपासनासैं विरोध है. औ,

पक्षीके गमनका दृष्टांत बनै नहीं. काहेतैं, पक्षीके तौ दो पक्ष एक कालमैं रहै हैं; तिनका परस्पर विरोध नहीं; औ ज्ञानका तौ कर्मउपासनासैं विरोध है, एक कालमैं बनै नहीं. औ,

सेतुके ज्ञानका दृष्टांतभी बनै नहीं. काहेतैं ? सेतुका दर्शन दृष्टफलका हेतु नहीं; किंतु अदृष्टफलका हेतु है. प्रत्यक्ष जो फल प्रतीत होवै, सो दृष्टफल कहिये है. जैसे भोजनका फल तृप्ति प्रत्यक्ष है, यातैं भोजन दृष्टफलका हेतु है. तैसें सेतुक दर्शनसैं प्रत्यक्षफल प्रतीत होवै नहीं; किंतु पापका नाशरूप फल शास्त्रसैं जान्या जावै है. जो शास्त्रसैं फल जानिये, औ प्रत्यक्षप्रतीत होवै नहीं; सो अदृष्टफल कहिये है. यातैं जैसे यज्ञादिककर्म स्वर्गादिक अदृष्टफलके हेतु हैं. तैसें सेतुका दर्शनभी पापका नाशरूप अदृष्टफलका हेतु है. जो अदृष्टफलका हेतु होवै है, सो तौ जितना फलकी उत्पत्तिमें शास्त्रने सहाय बोधन किया है, तासहित फलका हेतु होवै है, केवल नहीं. यातैं श्रद्धानियमादिकसहित सेतुका दर्शन पापनाशरूप फलका हेतु है; श्रद्धानियमादिकरहित हेतु नहीं. काहेतैं ? सेतुके दर्शनसैं प्रत्यक्ष तौ कोई फल प्रतीत होवै नहीं; केवलशास्त्रसैं जान्या जावै है, सो शास्त्र श्रद्धादिकसहित सेतुके दर्शनसैं फल बोधन करै है; केवल दर्शनसैं फलकी उत्पत्तिमें कोई प्रमाण

नहीं. यातैं सेतुका दर्शन फलकी उत्पत्तिमें श्रद्धानियमभक्तिकी अपेक्षा करै है. औ;

ब्रह्मविद्या अपने फलकी उत्पत्तिमें कर्मउपासनाकी अपेक्षा करै नहीं. काहेतैं ? जो ब्रह्मविद्याका फलभी स्वर्गकी नाई लोकविशेष अदृष्ट होवै, सो लोकविशेषभी केवल ब्रह्मविद्यासे शास्त्रने बोधन नहीं किया होवै; किंतु कर्मउपासनासहितसैं बोधन किया होवै, तौ ब्रह्मविद्याभी सेतुके दर्शनकी नाई फलकी उत्पत्तिमें कर्मउपासनाकी अपेक्षा करै. सो ब्रह्मविद्याका फल मोक्ष स्वर्गकी नाई लोकविशेषरूप अदृष्ट तौ है नहीं; किंतु मोक्ष नित्यप्राप्त है. औ आंतिसैं बंध प्रतीत होवै है. ता आंतिकी निवृत्तिही ब्रह्मविद्याका फल है. सो आंतिकी निवृत्ति केवल ब्रह्मविद्यासैं हमारेकूं प्रत्यक्ष है औ रज्जुज्ञानसैं सर्पआंतिकी निवृत्ति सर्वकूं प्रत्यक्ष है. यातैं अधिष्ठानज्ञानका आंतिकी निवृत्ति दृष्टफल है. दृष्टफलकी उत्पत्ति जितनी सामग्रीसैं प्रत्यक्षप्रतीत होवै है; सो सामग्री दृष्टफलकी हेतु कहिये है. जैसे तुरीतंतुवेमसैं पटकी उत्पत्ति प्रत्यक्ष है. यातैं तुरीतंतुवेम पटके हेतु है. औ केवल भोजनसैं तृप्तिरूप फल प्रत्यक्ष प्रतीत होवै है; यातैं केवल भोजन तृप्तिका हेतु है. तैसें केवल अधिष्ठानज्ञानतैं आंतिकी निवृत्ति प्रत्यक्ष प्रतीत होवै है, यातैं केवल अधिष्ठानका ज्ञानही आंतिकी निवृत्तिका हेतु है. जैसे रज्जुका ज्ञान आंतिकी निवृत्तिमें अन्यकी अपेक्षा करै नहीं, तैसे बंधकी आंतिका अधिष्ठान जो नित्यमुक्त आत्मा, ताका ज्ञानभी बंधआंतिकी निवृत्तिमें कर्मउपासनाकी अपेक्षा करै नहीं. औ,

ज्ञानके फल मोक्षकूं जो स्वर्गकी नाई लोकविशेष अदृष्ट



अंगीकार करै हैं, सो वेदवाक्यसैं विरुद्ध है। काहेतैं ज्ञानवानके प्राण किसी लोककूं गमन नहीं करते। यह वेदमें कह्या है। औ लोकविशेष अंगीकार करनेतैं, स्वर्गकी नाई मोक्ष अनित्य होवैगा। यातैं लोकविशेषरूप मोक्ष नहीं, औ लोकविशेष जो मोक्ष अंगीकार करै, ताकूंभी केवल ज्ञानसैंही मोक्षलोककी प्राप्ति अंगीकार करनी योग्य है। काहेतैं ? जो शास्त्रने प्रतिपादन किया अर्थ होवै, सो शास्त्रके अनुसारही अंगीकार करिये है। सो शास्त्र केवल ज्ञानसैं मोक्ष कहै है यातैं केवलज्ञान मोक्षका हेतु है, कर्मउपासनाज्ञान तीनों नहीं औ,

वृक्षका दृष्टांतभी बनै नहीं। काहेतैं, यद्यपि जलका सेचन वृक्षकी उत्पत्ति औ रक्षामैं हेतु है; तथापि वृक्षके फलकी उत्पत्तिमें नहीं। वृद्ध जो वृक्ष है, ताके विषे जलका सेचन वृक्षकी रक्षाके निमित्त है; फलके निमित्त नहीं। जलसैं पुष्ट जो वृक्ष, सोई फलका हेतु है, जलसेचन नहीं। तैसैं कर्मउपासनाकाभी ज्ञानकी उत्पत्तिमें उपयोग है। मोक्षमें नहीं। यातैं ज्ञानकी उत्पत्तिसैं पूर्वही अंतःकरणकी शुद्धि औ निश्चलताके निमित्त कर्मउपासना करै, ज्ञानसैं अनंतर मोक्षके निमित्त नहीं।

ज्ञानकी उत्पत्तिसैं पूर्वभी जितने अंतःकरणमें मल औ विक्षेप होवैं तबपर्यंतही करै। शुद्ध औ निश्चल अंतःकरण जाका होवै, सो जिज्ञासु श्रवणके विरोधी कर्मउपासनाका त्याग करै। मल नाम पापका है, सो अशुभवासनाका हेतु है। जबपर्यंत मल होवै, तबपर्यंत अशुभवासना होवै है। जब अशुभवासना होवै नहीं, तब मलका अभाव निश्चय करै। अंतःकरणकी चंचलता औ एकाग्रता अनुभवसिद्ध है। यातैं

उत्तमजिज्ञासु औ विद्वानकूं कर्मउपासना निष्फल है. औ, पूर्व जो कह्या “ज्ञानकी रक्षाके निमित्त कर्मउपासना करै. जैसे जलसैं उत्पन्न हुवा जो वृक्ष, ताकी जलसैं रक्षा होवै है, जो जलका संबंध नहीं होवै, तो वृद्धवृक्षभी सूख जावै है, तैसें कर्मउपासनासैं उत्पन्न हुवा जो ज्ञान, ताकी कर्मउपासनासैं रक्षा होवै है. जो ज्ञानी कर्मउपासना नहीं करै, तो अंतःकरण मलिन औ चंचल फेरि होय जावैगा. ता मलिन औ चंचल अंतःकरणमें सूखी भूमिमें वृक्षकी नाई उत्पन्न हुवा ज्ञानभी नष्ट होय जावैगा. यातैं ज्ञानवान्भी कर्मउपासना करै. ”

सो बनै नहीं. काहेतैं? आभाससहित अथवा चेतनसहित जो अंतःकरणकी “ मैं असंग ब्रह्म हूं” यह वृत्ति, सो वेदांतका फलरूप ज्ञान है, ताका कर्मउपासनासैं बिना नाश होवैगा; अथवा चेतनस्वरूप ज्ञानका नाश होवैगा. जो ऐसे कहैः—स्वरूपज्ञान तो नित्य है; यातैं ताका तो नाश औ रक्षा बनै नहीं; परंतु वेदांतका फल जो ब्रह्मविद्यारूप ज्ञान है, ताकी कर्मउपासनासैं उत्पात्ति होवै है, औ कर्मउपासनाके त्यागसैं उत्पन्न हुई विद्याभी नष्ट होय जावैगी; यातैं ताकी रक्षाके निमित्त कर्मउपासना करै, सो बनै नहीं. काहेतैं ? एकबार उत्पन्न हुई जो अंतःकरणकी ब्रह्माका वृत्ति तासैं ज्ञान औ भ्रांतिका नाशरूप फल तिसही समय सिद्ध होवै है. अज्ञान औ भ्रांतिके नाशतैं अनंतर फेर वृत्तिकी रक्षाका उपयोग नहीं. औ अंतःकरणकी वृत्तिकी कर्मउपासनासैं रक्षा बनैभी नहीं. काहेतैं जब कर्मउपासनाका अनुष्ठान करैगा, तब कर्मउपासनाकी सामग्रीकाही वृत्तिरूप



ज्ञान होवैगा; ब्रह्मका ज्ञान बनै नहीं. और वृत्ति हुयेतैं प्रथ-  
मवृत्ति रहै नहीं; यातैं कर्मउपासना, ज्ञानकी उत्पत्तिके तो  
परंपरातैं हेतु हैं; औ उत्पन्न हुई वृत्तिके विरोधी हैं. यातैं  
कर्मउपासनातैं ज्ञानकी रक्षा होवै नहीं. औ,

पूर्व जो कह्या “ज्ञानवानकूं कर्मके त्यागसैं पाप होवै है.”  
सो वार्त्ता बनै नहीं. काहेतैं ? जो शुभकर्मका त्याग है,  
सो पापका हेतु नहीं. किंतु, निषिद्धकर्मका अनुष्ठानही  
पापका हेतु है. यह वार्त्ता भाष्यकारने बहुतप्रकारसैं प्रति-  
पादन करी है; यातैं कर्मके त्यागसैं पाप होवे नहीं. औ  
ज्ञानवानकूं तो सर्वप्रकारसैं पापका असंभव है. काहेतैं,  
पुण्य पाप औ तिनका आश्रय अंतःकरण परमार्थसैं  
है नहीं. अविद्यासैं मिथ्याप्रतीति होवै है. सो अविद्या औ मिथ्या  
प्रतीति ज्ञानवानके है नहीं. यातैं ज्ञानवानकूं शुभकर्मके त्यागसैं  
अथवा अशुभके अनुष्ठानसैं पाप बनै नहीं.

या स्थानमें यह सिद्धांत है:—मंद औ दृढ दो प्रकारका  
ज्ञान है. संशयादिकसहित जो ज्ञान, सो मंदज्ञान कहिये  
है, औ संशयादिकरहित ज्ञान दृढ कहिये है. जाकूं दृढ  
ज्ञान होवै, ताकूं किंचिन्मात्रभी कर्तव्य नहीं. एकबार  
उत्पन्न हुवा. जो संशयादिकरहित अंतःकरणकी वृत्तिरूप  
ज्ञान सोई अविद्याका नाश करिदेवै है. सो ज्ञान आ-  
पभी दूर होय जावै, तोभी भलेप्रकारसैं जाने आत्मामैं  
फेर आंति होवै नहीं. काहेतैं ? जो आंतिका करण अविद्या  
है, सो अविद्या एकबार उत्पन्न हुये ज्ञानसैं नष्ट होय गई; यातैं  
आंति औ अविद्याके अभावतैं वृत्तिज्ञानकी आवृत्तिका कुछ  
उपयोगहीं. औ जीवन्मुक्तिके आनंदके वास्ते जो वृत्तिकी

आवृत्ति अपेक्षित होवै, तौ वारंवार वेदांतके अर्थका चिंतनही करै. वेदांतके अर्थचिंतनसँही वारंवार ब्रह्माकारवृत्ति होवै है. औ कर्मउपासनातँ नहीं. काहेतँ ? कर्म औ उपासनाका अंतःकरणकी शुद्धि औ निश्चलताद्वाराही ज्ञानमें उपयोग है; और रीतिसँ नहीं. औ विद्वानके अंतःकरणमें पाप औ चंचलता है नहीं. रागद्वेषद्वारा पाप औ चंचलताका हेतु अविद्या है. ता अविद्याका ज्ञानसँ नाश होवै है. यातँ विद्वानके पाप औ चंचलताके अभावतँ कर्मउपासनाका उपयोग नहीं और,

जो कदाचित् ऐसे कहैः—रागद्वेषादिक अंतःकरणके सहज धर्म हैं. जितने अंतःकरण हैं उतने रागद्वेषका सर्वथा नाश ज्ञानवानकेभी होवै नहीं. तिन रागद्वेषतँ ज्ञानवानकाभी अंतःकरण चंचल होवै है. यातँ चंचलता दूर करनेकेवास्ते ज्ञानवानभी उपासना करै.

यद्यपि ज्ञानवानकूं अंतःकरणकी चंचलतासँ विदेह-मोक्षमें हानि नहीं, तथापि चंचल अंतःकरणमें स्वरूप आनंदका भान होवै नहीं. यातँ चंचलता, जीवन्मुक्तिकी विरोधी है. यातँ जीवन्मुक्तिके निमित्त चंचलता दूर करनेके वास्ते उपासना करै. सो बनै नहीं. काहेतँ यद्यपि दृढबोध जाके अंतःकरणमें हुआ है, ताके समाधि औ विक्षेप समान हैं; यातँ अंतःकरणकी निश्चलताके निमित्त किसी यत्नका आरंभ विद्वानकूं बनै नहीं.

तथापि विद्वानकी प्रवृत्ति औ निवृत्ति प्रारब्धके आधीन है. प्रारब्धकर्म सर्वका विलक्षण है. किसी विद्वानका जनकादिकनकी नाई भोगका हेतु प्रारब्ध है औ किसीका शुकदेव वामदेवादिकनकी नाई निवृत्तिका हेतु प्रारब्ध है.



जाक भोगका हेतु प्रारब्ध है, ताकूं ता प्रारब्धसैं भोगकी इच्छा औ भोगके साधनका यत्न होवै है. औ जाके निवृत्तिका हेतु प्रारब्ध होवै, ताकूं जीवन्मुक्तिके आनंदकी इच्छा होवै है, औ भोगमें ग्लानि होवै है. जाकूं जीवन्मुक्तिके आनंदकी इच्छा होवै, सो ब्रह्माकारवृत्तिकी आवृत्तिके निमित्त वेदांत अर्थका चिंतनही करै; उपासना नहीं. काहेतैं ? अंतःकरणकी निश्चलतामात्रसैं ब्रह्मानंदका विशेषणरूपसैं भान होवै नहीं; किंतु ब्रह्माकारवृत्तिसैंही होवै है. सो ब्रह्माकारवृत्ति वेदांतचिंतनसैंही होवै है; उपासनासैं नहीं. औ अंतःकरणकी चंचलताभी विद्वानकूं वेदांतके चिंतनसैंही दूर होय जावै है. यातैं अंतःकरणकी निश्चलताके निमित्तभी उपासनामें प्रवृत्ति होवै नहीं. इसरीतिसैं दृढबोध जाकूं हुवा है, ताकी कर्मउपासनामें प्रवृत्ति होव नहीं. औ,

जाके मंदबोध है, सोभी मनन औ निदिध्यासनही करै, कर्मउपासना नहीं. काहेतैं ? मंदबोध जाकूं हुवा है, सो उत्तम जिज्ञासु है. ता उत्तम जिज्ञासूकूं मनननिदिध्यासनसैं बिना अन्य कर्तव्य नहीं; यह वार्ता शारीरकमें सूत्रकार औ भाष्यकारने प्रतिपादन करी है. औ विद्वानकूं मनननिदिध्यासनभी कर्तव्य नहीं. जो जीवन्मुक्तिके आनंदके वास्ते विद्वान् मनननिदिध्यासनमें प्रवृत्त होवै है; सोभी अपनी इच्छासे प्रवृत्त होवै है. औ “ मैं वेदकी आज्ञा नहीं करूंगा. तो मेरेकूं जन्ममरणसंसार होवैगा. ” इस बुद्धिसैं जो क्रिया करै, सो कर्तव्य कहिये है. सो जन्मादिकनकी वद्धि विद्वानके होवै नहीं. यातैं अपनी इच्छातैं जो विद्वान् मनननिदिध्यासन करै, सो कर्तव्य नहीं. इस रीतिसैं मंदबोध



अथवा दृढबोध जाकूं हुआ है, तिनकूं कर्मउपासना कर्तव्य नहीं. औ,

जाकूं बोध नहीं हुआ है, किंतु आत्माके जाननेकी तीव्र इच्छा है, भोगकी नहीं; ताका अंतःकरण शुद्ध है; यातैं सोभी उत्तमही जिज्ञासु है. ताकूंभी बोधके वास्ते श्रवणादि-कही कर्तव्य हैं, कर्मउपासना नहीं. काहेतैं ? जो कर्मउपासनाका फल है, सो ताके सिद्ध है. औ ज्ञानकी सामान्यइच्छातैं जो श्रवणमें प्रवृत्त हुआ है, औ अंतःकरण भोगनमें आसक्त है, सो मंदजिज्ञासु है. सोभी श्रवणकू त्यागके फेर कर्मउपासनामें प्रवृत्त होवै नहीं. जो कर्म उपासनाका फल अंतःकरणकी शुद्धि औ निश्चलता है. सो ताकूं श्रवणसैंही होय जावैगी. श्रवणकी आवृत्तितैं अंतःकरणका दोष दूर होयके इस जन्मविषे अथवा अन्यजन्मविषे अथवा ब्रह्मलोकविषे ज्ञान होवै है. आवृत्ति नाम वारं-वारका है. औ श्रवणकूं त्यागके जो कर्मउपासनामें प्रवृत्त होवै है, सो आरूढपतित कहिये है. इसरीतिसैं ज्ञानवान औ उत्तमजिज्ञासुका कर्मउपासनाविषे अधिकार नहीं. औ मंदजिज्ञासुभी जो वेदांतश्रवणमें प्रवृत्त हुआ है, ताका अधिकार नहीं. औ ज्ञानकी जाकूं इच्छा तौ है, परंतु भोगमें बुद्धि आसक्त है यातैं श्रवणमें प्रवृत्त नहीं हुवा ऐसा जो मंदजिज्ञासु, ताका निष्कामकर्म औ उपासनामें अधिकार है. औ,

जाकी भोगविषेही आसक्ति है, औ ज्ञानकी इच्छा नहीं ऐसा जो बहिर्मुख है, ताका सकामकर्मविषेभी अधिकार है. यातैं ज्ञानवानकूं कर्मउपासनाका अधिकार नहीं. कर्म-उपासनाका ज्ञान विरोधी है, औ,



कर्मउपासनाभी अंतःकरणकी शुद्धि औ निश्चलता-  
 द्वारा ज्ञानकी उत्पत्तिके तौ हेतु हैं; परंतु ज्ञानकी उत्प-  
 तिसैं अनंतर जो कर्मउपासना करै, तौ उत्पन्न हुवा ज्ञान  
 नष्ट होय जावैगा; यातैं ज्ञानके विरोधी हैं, इच्छाके हेतु  
 नहीं. काहेतैं ? “ मैं कर्त्ता हूं, औ यज्ञादिक मेरेकूं कर्तव्य  
 हैं, यज्ञादिकनका स्वर्गादि फल है, ” या भेदबुद्धिसैं कर्म  
 होवै है. औ “ मैं उपासक हूं, देव उपास्य है; ” या भेद-  
 बुद्धिसैं उपासना होवै है. सो दोनोंप्रकारकी बुद्धि “ सर्व  
 ब्रह्म है ” या बुद्धिकूं दूर करके होवै है. यातैं कर्मउपा-  
 सना ज्ञानके विरोधी हैं. यद्यपि ज्ञानवान् आत्माकूं अ-  
 संग जानै है, तौभी देहका भोजनादिक व्यवहार, अथवा  
 जनकादिकनकी नाई अधिक राज्यपालनादिक व्यवहार  
 करै है, ता व्यवहारका ज्ञान विरोधी नहीं औ व्यवहार-  
 ज्ञानकाभी विरोधी नहीं. काहेतैं ? जो आत्मस्वरूप ज्ञानसैं  
 असंग जान्या है, ता आत्माविषे जो व्यवहार प्रतीत होवै  
 तौ व्यवहारका विरोधी ज्ञान, तथा ज्ञानका विरोधी व्यव-  
 हार होवै; सो विद्वानकूं आत्माविषे व्यवहार प्रतीत होवै  
 नहीं. किंतु संपूर्ण व्यवहार देहादिकनके आश्रित हैं औ  
 आत्माविषे व्यवहारसाहित देहादिकनका संबंध है नहीं. या  
 बुद्धिसैं संपूर्ण व्यवहार करै हैं. इसी कारणसैं विद्वानकी  
 प्रवृत्तिभी निवृत्तिही कही है.

जैसे अन्यव्यवहार ज्ञानका विरोधी नहीं, तैसे कर्मउपा-  
 सनाभी अन्यबहिर्मुख पुरुषनके करावनेवास्ते आत्माकूं  
 असंग जानके, और देह वाक् अंतःकरणके आश्रित क्रिया  
 ज्ञानके जो कर्मउपासना करै, तौ ज्ञानके विरोधी नहीं.

काहेतैं जो आत्मा विद्वानने असंग जान्या है ताकूं कर्त्ता जानके जो कर्म, उपासना करै, तौ ज्ञानके विरोधी होवैं. सो आत्माका असंगरूप दृढनिश्चय कर्मउपासनासैं विद्वानका दूर होवैं नहीं. यातैं आभासरूप कर्म औ उपासना दृढज्ञानके विरोधी नहीं. इसीकारणतैं जनकादिकनने आभासरूप कर्म करे हैं. जो आत्माकूं असंग जानके और व्यवहारकी नाई देहादिकनके धर्म जानके विद्वान शुभक्रिया करै, सो आभासरूप कर्म कहिये है, ताका ज्ञानसैं विरोध नहीं. औ भाष्यकारने कर्मउपासनाका जो ज्ञानसैं विरोध कह्या है, सो आत्मामैं कर्त्ताबुद्धिसैं जो कर्मउपासना करै है, ताका विरोध कह्या है; औ आभासरूपसैं नहीं. तथापि,

मंदबोधके आभासरूप कर्म, औ आभासरूप उपासनाभी विरोधी हैं. काहेतैं ? जो संशयादिकसहित बोध है, सो मंदबोध कहिये है. जाके अंतःकरणमें “ आत्मा असंग है अथवा नहीं है ” ऐसा कदाचित् संशय होवैं, सो पुरुष जो वारंवार “ आत्मा असंग है, मेरेकूं किंचित्मात्रभी कर्तव्य नहीं ” या अर्थकूं चिंतन करै तब तौ संशय दूर होयके दृढ बोध होय जावै. औ कर्मउपासना करैगा, तौ मंदबोध जो उत्पन्न हुवा है सो दूर होयके “ मैं कर्त्ता भोक्ता हूं ” यह-विपरीतनिश्चय होय जावेगा. यातैं मंदबोधकी उत्पत्तिसैं पूर्वही कर्मउपासना करै; औ अनंतर नहीं. जो मंदबोधवाला कर्म उपासना करैगा, तो उत्पन्न हुवा बोध नष्ट होय जावेगा. दृष्टांतः—जैसैं पक्षी अपने अंडेकूं पक्षकी उत्पत्तिसैं पूर्व सेवन करै है; औ पक्षकी उत्पत्तिसैं अनंतर नहीं. जो पक्षकी उत्पत्तिसैं अनंतरभी अंडेकूं सेवन करै, तौ बालकपक्षीके ताअंडेके जलसैं



पक्ष गल जावै, तैसैं ज्ञानकी उत्पत्तिसैं पूर्वही कर्मउपासनाका सेवन करै; औ ज्ञानकी उत्पत्तिसैं अनंतर नहीं, जो ज्ञानकी उत्पत्तिसैं अनंतरभी कर्म उपासनाका सेवन करै; तौ बालककी नाई मंदज्ञानका नाश होय जावै, औ वृद्धपक्षकी जैसैं अंडेके संबंधसैं हानि होवै नहीं; तैसैं दृष्टबोधकी तौ हानि होवै नहीं, औ वृद्धपक्षकी नाई दृढबोधकूं कर्मउपासनासैं उपयोगभी नहीं. इस रीतिसैं ज्ञानवानकूं मोक्षके निमित्त किंचिन्मात्रभी कर्तव्य नहीं. यह तृतीयप्रश्नका उत्तर कह्या.

जो शिष्यकूं आचार्यने उत्तर कहे, सो वेदके अनुसार कहे, यातैं यथार्थ हैं; यह वार्ता कहै हैं.—

### दोहा ।

शिष्य कह्यो जो तोहिं मै, सर्व वेदको सार ।

लहे ताहि अनयासही, संसृति नशै अपार ॥ ११ ॥

टीका:—हे शिष्य ! जो मैं तेरेकूं कह्या सो सर्व वेदका सार है यातैं याविषे विश्वास कर. औ याके जाननेतैं अनयास कहिये खेदविना अपार जो संसृति कहिये जन्ममरणरूप संसार ताका नाश होवै है.

यद्यपि खेदका नाम आयास है ताके अभावका नाम अनायास है; तथापि छंदके वास्ते अनयास पढ्या है, भाषा-मैं छंदके वास्ते गुरुके स्थानमें लघु औ लघुके स्थानमें गुरु पढनेका दोष नहीं. औ मोक्षके स्थानमें मोछही भाषामें पाठ होवै है. काहेतैं, यह भाषाका संप्रदाय है.

## दोहा ।

लघु गुरु गुरु लघु होत है, वृत्तहेत उच्चार ।

रु वहै अरुकी ठौरमें, अबकी ठौर वकार ॥ १ ॥

संयोगी क्ष न कपर ख न, नहीं टवर्ग णकार ।

भाषामें ऋ लृ हू नहीं, अरु तालव्य शकार ॥ २ ॥

टीका:—इतने अक्षर भाषामें नहीं, कोई लिखै तौ कवि अशुद्ध कहैं. क्षके स्थानमें छ, खके स्थानमें ष, णकारके स्थानमें नकार, ऋलृके स्थानमें रि लि है, शकारके स्थानमें सकार भाषामें लिखनेयोग्य है ॥ २ ॥

“जगत्का कर्त्ता ईश्वर है, सो तेरेसैं भिन्न नहीं औ सत्चित्आनंदरूप ब्रह्म तू है.” यह आचार्यने कहा; सोई कृपातैं फेर कहैं हैं.

## कवित्व ।

दीनताकूं त्यागि नर अपनो स्वरूप देख,

तूं तौ शुद्धब्रह्म अज दृश्यको प्रकाशी है ।

आपने अज्ञानतैं जनत सब तूंही रचै,

सर्वको संहार करै आप अविनाशी है ॥

मिथ्यापरपंच देखि दुःख जिन आनि जिय,

देवनको देव तू तौ सबसुखराशी है ॥

१ वृत्त अर्थात् छन्द शुद्ध होनेके वास्ते लघुको गुरु और गुरुको लघु उच्चारण किया जाता है, तथा “ अरु ” के स्थानमें “ रु ” अबके स्थानमें “ व ” कहते हैं. इत्यादि औरभी जान लेने. २ जगत्का. ३ नाश. ४ नाशरहित. ५ सर्व सुखोंका समूह.



जीव जग ईश होय मायासैं प्रभासै तूही,  
जैसे रज्जु साँप सीप रूप व्है प्रभासी है ॥ २ ॥  
अर्थ स्पष्ट है.

कवित्व ।

राग जारि लोभ हारि द्वेष मारि मार वारि ।  
बारबार मृगवारि पारवार पखिये ॥  
ज्ञानभान आनि तमतम तारि भागत्याग ।  
जीव शीव भेद छेद वेदन सु लेखिये ॥  
वेदको विचार सार आपकूं सँभार यार ।  
टारि दासपास आश ईशकी न देखिये ॥  
निश्चल तू चल न अचल चलदल छल ।  
नभ नील तल मल तासूं न विशेखिये ॥ १३ ॥

टीका:—ज्ञानके साधन कहैं हैं:—हे शिष्य ! राग जो पदार्थनमें दृढ आसक्ति है, ताकूं जारके, लोभकूं हार कहिये नाश कर; द्वेषकूं मार. मार कहिये कामकूं, वारि, दूर कर. राग, लोभ, द्वेष, कामके ग्रहणतैं, सर्व राजसीतामसीवृत्तिका ग्रहण है; यातैं सर्व राजसीतामसीवृत्तिका नाश कर, यह अर्थ सिद्ध हुआ. राजसीवृत्ति औ तामसीवृत्ति ज्ञानकी विरोधी है. तिनके नाशबिना ज्ञान होवै नहीं. यातैं तिनकी निवृत्ति-जिज्ञासुकूं अपेक्षित है. विवेक, वैराग्य, शमादिषट्-संपत्ति, मुमुक्षुता, ये चार जो ज्ञानके साधन हैं, तिनमें विवेक प्रधान है. कोहेतैं ? विवेकसैं वैराग्यादिक उत्पन्न होवै हैं. यातैं विवेकका उपदेश आचार्य करैं हैं:—हे शिष्य ! पारवार जो संसार है, ताकूं बारंवार मृगवारि कहिये मृगतृष्णाके जलस-

मान मिथ्या जान, पारवार नाम संसारका है; औ अपारवार नाम आत्माका है. पारवार मिथ्या है; या कहनेतैं अपारवार मिथ्या नहीं, किंतु सत्य है. यह वार्ता अर्थसैं कही. जैसे बाजीगरके तमासे देखते पुत्रकूं पिता कहै:- “ हे पुत्र ! यह आम्रवृक्षसैं आदि लेके जो बाजीगरने बनाये हैं; सो मिथ्या है” या कहनेतैं बाजीगरकूं मिथ्या नहीं जानै है; किंतु सत्य जानै है. तैसें जगत्कूं मिथ्या कहनेतैं आत्माकूं सत्य जान लेवेगा. या अभिप्रायतैं आचार्यने पारवार मिथ्या कह्या. इस रीतिसैं जगत् मिथ्या है, औ आत्मा सत्य है; या विवेकका उपदेश क-या. ता विवेकसैं अन्य साधन आपही उत्पन्न होवै है. यातैं विवेकके उपदेशतैं सर्व साधनका उपदेश अर्थ सैं कह्या. ज्ञानके बहिरंगसाधन कहे, अंतरंगसाधन श्रवण कहै हैं:-हे शिष्य ! ज्ञानरूपी जो भानु है, ताकूं आनि कर्हि ये श्रवणसैं संपादन करके, तम कहिये अज्ञानरूपी जो त अंधेरा है, ताकूं तारि कहिये नाश कर. तन नाम अंधे औ अज्ञानका है. अंधेरा उपमान है, औ अज्ञान उपमेय है प्रथम जो तमशब्द है, सो उपमेयका वाचक है; औ दूसरा उपमानका वाचक है.

दोहा.

जाकूं उपमा दीजिये, सो उपमेय बखान ।

जाकी उपमा दीजिये, सो कहिये उपमान ॥ ३

टीका:-ज्ञानका स्वरूप अन्यशास्त्रनभैं नानाप्रकारका अंकार किया है. यातैं महावाक्यके अनुसार ज्ञानका स्व कहै हैं:-हे शिष्य ! जीव औ ईश्वरविषे अविद्या औ याभोगकूं त्यागके तिनका जो भेद प्रतीत होवे है;



छेद कहिये दूर कर, औ जीवईश्वरमें जो वेदन कहिये.  
चेतनभाग है, तांकू भेदरहित जान. या कहनेतैं यह  
वार्त्ता कहीः—महावाक्यनमें भागत्यागलक्षणा तैं जीवईश्व-  
रकी एकता जान शिवके स्थानमें शीव पढ्या है. तृतीय  
पादका अर्थ स्पष्ट है.

पूर्वकहे अर्थकू संक्षेपतैं चतुर्थपादसैं कहै. हे शिष्य !  
चल कहिये विनाशी जो देहादिक संघात, सो तू नहीं; किंतु  
अचल कहिये अविनाशी जो ब्रह्म सो तू है, औ चलदल  
कहिये वृक्षरूप जो संसार, सो छल कहिये मिथ्या है. जैसे  
रमविषे नीलता, औ तलमल कहिये कटाहरूपता है नहीं;  
किंतु मिथ्याप्रतीत होवै है. तैसे संसारभी आत्माविषे है नहीं.  
मिथ्याप्रतीत होवै है. वृक्षरूप करके संसार, श्रुतिस्मृतिमें  
ज्ञा है; यातैं वृक्षके वाचक चलदलशब्दका संसारमें  
योग कन्या है.

मोक्षका साधन ज्ञान है, या अर्थकू अन्यप्रकारसैं कहैं हैं—  
कवित्त ।

बंध—मोक्ष—गेह देहवान ज्ञानवान जान,  
राग रु विराग दोइ ध्वजा फहरात है ।  
विषयविषे सत्यभ्रम भ्रममति वात तात,  
हललात प्रात रात घरि न ठरात है ।

साक्ष्य साक्षी प्रतीति अनुचरी रु ऊजरी द्वै,  
देखि रागी त्यागी ललचात जन जात है ।

चंचल अचल भ्रम ब्रह्म लखि रूप निज,  
दुखकूप आनंदस्वरूपमें समात है ॥ १४ ॥

टीका:—हे शिष्य ! देहवान् कहिये देहअभिमानी अज्ञानी औ ज्ञानवान् बंध औ मोक्षसे गेह कहिये धाम है. अज्ञानी तौ बंधका धाम है औ ज्ञानी मोक्षका धाम है. राग औ विराग तिनकी ध्वजा है. जैसे ध्वजा राजाके नगरका चिह्न होवै है, तैसें राग औ विराग तिनके चिह्न हैं. अज्ञानीका रागचिह्न है, औ ज्ञानीका विरागचिह्न है. अज्ञानीविषेभी विराग होवै है; यातैं ज्ञानीका अज्ञानीसैं विलक्षण विराग कहै हैं:—हे तात ! विषय जो शब्दादिक हैं, तिनविषे सत्य-भ्रम कहिये, सत्यपनेकी आंति, औ भ्रममति कहिये रज्जु-सर्पकी नाई विषय भ्रमरूप है; यह जो मति निश्चय सो वातकी नाई राग औ विरागकूं हलावै है. जैसे वायु ध्वजाकी चंचलता करै है, तैसें विषयमें सत्यबुद्धि औ भ्रमबुद्धि, राग औ विरागकूं चंचल करै है; शिथिल होने देवै नहीं. विषयमें सत्यबुद्धिसैं रागकी शिथिलता दूर होवै है. औ विषयमें भ्रम-बुद्धिसैं विरागकी शिथिलता दूर होवै है.

विषय असत्य है, यातैं तिनमें सत्यबुद्धि आंतरूप है, इस वार्त्ताके जनावनेकूं कवित्तमें सत्यभ्रम कहा; सत्यबुद्धि नहीं कही. आंतिज्ञान, औ आंतिज्ञानका विषय जो मिथ्यावस्तु, सो दोनों भ्रम कहिये हैं. या कहनेतैं अज्ञानीके विरागतैं ज्ञानीके विरागका भेद कहा, काहेतैं जो अज्ञानीका विराग है, सो विषयमें मिथ्याबुद्धिसैं उत्पन्न नहीं हुवा; यातैं मंद है. विषय मिथ्या है, यह बुद्धि अज्ञानीकूं होवै नहीं. यद्यपि शास्त्रयुक्तिसैं अज्ञानीभी मिथ्या जानै है; तथापि “ विषय मिथ्या है ” यह अपरोक्षमति ज्ञानवानकूंही होवै है; अज्ञानीकूं नहीं. यातैं अज्ञानीकूं विषयमें परोक्ष जो मिथ्या



बुद्धि, तासैं अपरोक्षसत्यभ्रांति दूर होवै नहीं. इस रीतिसैं अज्ञानीकूं विषयमें जब विराग होवै है, ता कालमें परोक्षमिथ्याबुद्धि हैभी परंतु परोक्षमिथ्याबुद्धिसैं प्रबल अपरोक्ष सत्यबुद्धि है; यातैं अज्ञानीकी परोक्षमिथ्याबुद्धि विरागकी हेतु नहीं; किंतु प्रबल जो सत्यबुद्धि तासैं विषयमें रागही होवै है, औ जो विराग होवै, तौभी मिथ्याबुद्धिसैं नहीं; किंतु विषयमें दोषदृष्टिसैं होवै है. ज्ञानवान् सर्वप्रपंचकूं अपरोक्षरूप करके मिथ्या जानै है. ता अपरोक्षमिथ्याबुद्धिसैं, अपरोक्षसत्यबुद्धि दूर होवै है. यातैं रागकी हेतु विषयमें सत्यबुद्धि तौ ज्ञानकूं है नहीं; विरागकी हेतु विषयमें मिथ्याबुद्धि ज्ञानवानकूं है. जो ज्ञानीकूं विषयमें सत्यबुद्धि फेर होवै, तौ राग फेर होवै, औ विराग दूर होवै. सो अपरोक्षरूपतैं मिथ्या जानै. पदार्थमें फेर सत्यबुद्धि होवै नहीं. जैसैं अपरोक्षरूपतैं मिथ्या जान्या जो रज्जुमें सर्प, ताके विषे सत्यबुद्धि फेरि होवै नहीं. तैसैं ज्ञानीकूं फेर सत्यबुद्धि होवै नहीं, इस रीतिसैं रागकी उत्पत्ति औ विरागकी निवृत्ति, ज्ञानीकूं होवै नहीं, यातैं ज्ञानीका विराग दृढ है. औ दोषदृष्टिसैं जो अज्ञानीकूं विराग होवै है सो तौ दूर होय जावै है. काहेतैं ? जा पदार्थनमें दोषदृष्टि होवै है ता पदार्थमेंही अन्य कालमें सम्यग्बुद्धिभी होय जावै है. जैसैं सर्व पुरुषनकूं पशु धर्मके अंतमें स्त्रीविषे दोषदृष्टि होवै है औ कालांतरमें फे सम्यग्बुद्धि होवै है. इस रीतिसैं दोषदृष्टि जब दूर होवै, तब अज्ञानीका विरागभी दूर होय जावै है, यातैं अज्ञानीकूं दृढ विराग होवै नहीं. इस रीतिसैं राग औ विराग अज्ञानी औ ज्ञानीके चिह्न कहे.

औरभी चिह्न कहै हैं:-हे शिष्य ! जैसे धामके ऊपर पुतरी कहिये हस्तिआदिकनकी मूर्ति होवै है; तैसे बंधमोक्षका धाम जो अज्ञानी, औ ज्ञानीका अंतःकरण है ताके-विषे साक्ष्यसाक्षी पुतरी है, अज्ञानी अंतःकरणविषे तौ साक्ष्यरूपी पुतरी है, औ ज्ञानी अंतःकरणमें साक्षीरूपी पुतरी है. साक्षीका विषय जो प्रपंच है, ताकूं साक्ष्य कहै हैं. साक्ष्यरूपी पुतरी अनूजरी कहिये मलिन है. औ साक्षीरूपी पुतरी ऊजरी कहिये शुद्ध है. आगे अर्थ स्पष्ट है. चंचलभ्रम निजरूप लखि, औ अचलब्रह्म निजरूप लखि; या क्रमतैं अन्वय है.

भागत्यागलक्षणाका जो कवित्तमें विशेषकरके ग्रहण किया है, ताविषे हेतु कहनेकूं लक्षणाका भेद कहै हैं.

दोहा ।

त्रिविध लक्षणा कहत हैं, कोविद बुद्धिनिधान ।

जहती अरु अजहती पुनि, भागत्याग निजजान ॥

आँदि दोइ नहिं संभवे, महावाक्यमें तात ।

भागत्यागतैं रूप निज, ब्रह्मरूप दरशात ॥ १६ ॥

अर्थ स्पष्ट.

॥ शिष्य उवाच ॥

अर्धशंकरछंद ।

अब लच्छना प्रभु कहत काकूं, देहु यह समुझाय ।

पुनि भेद ताके तीनि तिनके, लक्षणहु दरशाय ॥

१ तीन प्रकारकी. २ प्रथमकी दोनों अर्थात् जहती और अजहती. ३ "तत्त्वमासि" इस महावाक्यमें.



टीका:—सामान्यज्ञानसे अनंतर विशेषका ज्ञान होवै है. जैसे सामान्यब्राह्मणका ज्ञान हुयेसे अनंतर सारस्वत-आदिक विषेका ज्ञान होवै है. तैसे लक्षणासामान्यका ज्ञान होवै, तौ जहतीआदिक विशेषरूपनका ज्ञान होवै. लक्षणाका सामान्यरूप जानेबिना, जहतीआदिक विशेषरूपनका ज्ञान होवै नहीं. इस अभिप्रायतैं शिष्य कहै है:—हे प्रभो ! लक्षणा काकूं कहत हैं ? यह मैं नहीं जानूं हूं; यातैं लक्षणाका सामान्यरूप दिखायके तिसतैं अनंतर जो जहतीआदिक लक्षणाके तीन भेद कहिये विशेष हैं; तिनके जुदे जुदे लक्षण दिखावो. छंदके वास्ते प्रभोकूं प्रभु पढ्या, औ भाषाकी संप्रदायतैं लक्षणाके स्थानमें लच्छना पढ्या.

## गुरुवाक्य.

शंकरछंद ।

श्रुति चित्त निज एकाग्र करि ।

अत्र शिष्य सुनि मम बानि ॥

ज्यूं लच्छना अरु भेद ताके ।

लेहु नीके जानि ॥

सुन वृत्ति है द्वैभांति पदकी ।

शक्ति तामैं एक ॥

तहँ लच्छना पुनि जानि दूजी ।

सुनहु सो सविवेक ॥

टीका:—पदका जो अर्थसे संबंध, सो वृत्ति कहिये है. सो वृत्ति दोप्रकारकी है. ता दो प्रकारमें एक शक्तिवृत्ति है औ

दूजी लक्षणावृत्ति है. तिनकूं सविवेक कहिये विवेकसाहित याका अर्थ लक्षणसहित सुन.

## अथ शक्तिलक्षण.

दोहा ।

जा पदतैं जा अर्थकी, व्है सुनतेहि प्रतीति ।

ऐसी इच्छा ईशकी, शक्ति न्यायकी रीति ॥ १९ ॥

टीका:—जा पदतैं कहिये घटपदतैं, जा अर्थकी कहिये कलश अर्थकी सुनतैंही प्रतीति कहिये ज्ञान सर्वपुरुषनकूं होवै; ऐसी जो ईश्वरकी इच्छा, ताकूं न्यायशास्त्रमें शक्ति कहै हैं.

## अथ स्वरीतिशक्तिलक्षण.

अर्ध—शंकरछंद.

सामर्थ्य पदकी शक्ति जानहु, वेदमतअनुसार ।

सो वहिमें जिमि दाहकी है, शक्ति त्यों निर्धार ॥

टीका:—घटपदके श्रोताकूं कलशरूप अर्थके ज्ञान करनेका जो घटपदविषे सामर्थ्य, सोई घटपदमें शक्ति है. तैसें षट्पदके श्रोताकूं वस्त्ररूप अर्थके ज्ञान करनेका जो षट्पदविषे सामर्थ्य, सोई षट्पदमें शक्तिवृत्ति है. ऐसे सर्वपदनमें जान लेनी. दृष्टांत:—जैसें वहिमें अपनेसैं मिलतेही, वस्तुके दाह करनेकी सामर्थ्यरूप शक्ति है, तैसें श्रोताके कर्णसैं मिलतेही वस्तुके ज्ञान करनेकी जो पदविषे सामर्थ्य, सो शक्ति कहिये है. सामर्थ्य नाम समर्थपनेका है, जाकूं सामर्थ्यई कहै हैं; औ बलभी कहै है, जोरभी कहै हैं. जैसें अग्निमें दाहकी शक्ति है, तैसें जलविषे गीला करनेकी, तृषा दूर करनेकी, पिंड बांधनेकी, जो सम-



थोई है, सो शक्ति है. इस प्रकारसँ सवपदार्थनविषे अपना अपना कार्य करनेकी सामर्थ्य है. सोई शक्ति है. यह वेदका सिद्धांत है ताहीकूं निर्धार कहिये निश्चय कर, औ न्यायकी रीति त्यागनेकूं योग्य है.

## शिष्य उवाच ।

शंकरछंद ।

ननुवह्निमें नहिं शक्ति भासै, वह्नि बिन कछु और ।  
है हेतुता जो दाहकी, सो वह्निमें तिहि ठौर ॥  
इमि पदनहूंमैं वर्णबिन कछु, शक्ति भासत नाहिं ।  
या हेतुतैं जो ईशइच्छा, शक्ति सो महिमाहिं ॥ २१ ॥

टीका:—ननुशब्द संदेहका वाचक है. वह्निमें ताके स्वरूपसँ जुदी शक्ति भासे कहिये प्रतीत होवै नहीं. औ पूर्व कह्या दाहका हेतु जो वह्निमें सामर्थ्य, सोई वह्निमें शक्ति है; सो बनै नहीं. काहेतैं, दाहकी हेतुता कहिये जनकता कारणपना केवल वह्निमैंही है. अप्रसिद्धसामर्थ्य वह्निमें मानके ताके विषे हेतुता माननेका, औ प्रसिद्धवह्निमें हेतुता त्यागनेका कछु प्रयोजन नहीं. जैसे दृष्टांतमें, शक्ति नहीं संभवै, इमि कहिये इस रीतिसँ पदनके विषेभी वर्णका समुदाय जो पदनका स्वरूप तासँ जुदी शक्ति भासै नहीं; औ ताका प्रयोजनभी नहीं. या हेतुतैं ईश्वरकी इच्छारूप जो न्यायकी रीतिसँ शक्ति, सोई मेरी मतिमाहिं भासे है.

गुरुवाच.

शंकरछंद.

प्रतिबंध होते वहितैं नहिं, दाह उपजै अंग ।

उत्तेजक रु जब धरै तब, फिरि दहै वहि स्वसंग ॥

वै वहिमैं जो हेतुता, तौ दाह वै सबकाल ।

जो नशै उपजै वहि होते, हेतु शक्ति सु बाल ॥ २२ ॥

टीका:—हे अंग ! प्रिय ! प्रतिबंधके होते अभिसैं दाह होवै नहीं, औ उत्तेजक समीप धरै, तब स्वसंग कहिये अभिसैं मिल्या जो पदार्थ ताका दाह, प्रतिबंध होते भी होवै है. जो शक्तिसैं बिना केवलअभिकूं दाहकी हेतुता होवै तो सर्वकाल कहिये, उत्तेजकसहित प्रतिबंधकाल औ प्रतिबंधरहितकालकी नाई उत्तेजकसहित प्रतिबंधकालमैंभी दाह हुवा चाहिये. काहेतैं, दाहका हेतु केवलअग्नि ताकालमैंभी है. औ स्वमतमैं तौ यह दोष नहीं. काहेतैं, स्वमतमैं अग्निकी शक्ति, अथवा शक्तिसहित अग्नि दाहका हेतु है, केवल अग्नि नहीं. जहां प्रतिबंध है तहां यद्यपि प्रतिबंधसैं अग्निका तौ नाश वा तिरोधान नहींभी होता, तथापि अग्निकी शक्तिका नाश वा तिरोधान होवै है. यातैं दाहका हेतु शक्ति अथवा शक्तिसहित अग्निका अभाव होनेतैं दाह होवै नहीं. औ जा स्थानमैं प्रतिबंधके समीप उत्तेजक आया है, तहां प्रतिबंधने तौ अग्निकी शक्तिका नाश वा तिरोधान करदिया, परंतु उत्तेजकने फेर शक्तिकी उत्पत्ति वा प्रादुर्भाव किया है. यातैं प्रतिबंधके होतेभी उत्तेजकके माहात्म्यतैं दाहका हेतुशक्ति वा शक्तिसहित अग्निके होनेतैं दाह होवै है. चतुर्थपादका अक्षरार्थ यह है:—



हे बाल, अज्ञाततत्त्व ! जो नशै कहिये नाशकूं प्राप्ति होवै प्रतिबंधतैं, औ उपजै उत्तेजकतैं, सु कहिये सो शक्ति दाहका हेतु है. कारजका जो विरोधी सो प्रतिबंध औ प्रतिबंधक कहिये है. औ प्रतिबंधकके होते कारजका साधक उत्तेजक कहिये है.

अग्निके स्थान प्रतिबंधक, औ उत्तेजक माणि मंत्र औषध है. जा माणि वा मंत्र वा औषधके सान्निधानसैं दाह होवै नहीं, सो प्रतिबंधक, औ जा माणि मंत्र औषधके सान्निधानसैं प्रतिबंधक होतेभी दाह होवै, सो उत्तेजक है.

## गुरुवाक्य ।

### अर्धशंकरछंद.

शिषरीति यह सब वस्तुमैं तूं, शक्ति लेहु पिछानि ।  
बिन शक्ति नहिं कछु काज होवै, यहै निश्चय मानि ॥

टीका:—हे शिष्य ! वह्निकी नाई जल आदिक सर्वपदार्थनविषे तूं शक्ति पिछान, शक्तिसैं बिना किसी हेतुसैं कोई होवै नहीं. सार्धशंकरसैं शक्तिका प्रयोजन कहा.

पूर्व जो शिष्यने प्रश्न कियाथा:—“ शक्ति वह्निसैं भिन्न प्रतीत होवै नहीं. ” ताका समाधान कहनेकूं अर्धशंकरसैं शक्तिका अनुभव दिखावै हैं:—

### अर्धशंकरछंद.

अब शक्ति यामैं है नहीं वह, शक्ति उपजी और ।  
यह शक्तिको परसिद्ध अनुभव, लोपि है किस ठौर ॥

अर्थ—स्पष्ट. सिद्धांतकी रीतिसँ शक्ति । स्वरूप औ शक्तिमें प्रमाण निरूपण किया.

**अन्यमतकी शक्तिखंडन करै हैं.**

अर्धशंकरछंद.

जो शक्ति इच्छा ईशकी सो पदनके न नजीक ॥

मत न्यायको अन्याय या विधि, शक्ति जानि अलीक ॥५॥

टीका:—जो ईश्वरकी इच्छारूप पदशक्ति कही, सो बनै नहीं. काहेतैं, ईश्वरकी इच्छा ईश्वरका धर्म है; यातैं ईश्वरमें रहै. जो इच्छा सो पदकी शक्ति है, यह कहना बनै नहीं. जो पदका धर्म शक्ति होवै तौ पदकी शक्ति है यह कहना बनै, यातैं पदकी सामर्थ्यरूपही पदकी शक्ति है, ईशकी इच्छा पदके नजीकभी नहीं, सो पदकी शक्ति है; यह कहना बनै नहीं अलीक नाम झूठका है.

**अथ वैयाकरणरीतिशक्तिलक्षण.**

अर्धशंकरछंद.

योग्यता जो अर्थकी पदमाहिं शक्ति सु देखि ।

यूं कहत वैयाकरणभूषण, कारिका हरि लेखि ॥

टीका:—पदके विषे जो अर्थकी योग्यता कहिये अर्थके ज्ञानकी हेतुता हेतुपना सो पदमें शक्ति है. जैसे घटपदविषे कलशरूप अर्थके ज्ञानकी हेतुतारूप योग्यता है, सोई शक्ति है. इस रीतिसँ वैयाकरणभूषण ग्रंथमें हरिकी कारिका प्रमाण लिखके शक्ति कही है. अथवा वैयाकरणके जो



भूषण कहिये उत्तम वैयाकरणते हरिकी कारिका कहिये  
श्लोककूं देखिके कहत हैं।

## गुरुवाक्य.

### सार्धशंकरछंद.

सुन शिष्य वैयाकरणमतमें प्रबलदूषण एक ।  
सामर्थ्य पदमें है न वा यह, पूछि ताहि विवेक ॥  
भाषैं जु है तौ शक्ति मानहु, ताहि लोकप्रसिद्ध ।  
कहि नाहिं जो असमर्थ पदसो, योग्य न्है यह सिद्ध ॥  
असमर्थ है पद अर्थ याग्ये रु; कहतही सविरोध ।  
जो और दूषण देखनो तौ ग्रंथदर्पण शोध ॥ २८ ॥

टीका:—प्रथमपाद स्पष्ट. हे शिष्य ! अर्थज्ञानकी हेतुता-  
रूप योग्यताकूं जो शक्ति मानै है; ताकूं यह विवेक पूछ कि:—  
तेरे मतमें पदविषे सामर्थ्य है, अथवा नहीं है ? प्रथमपक्ष  
कहै तौ हमारे मतकी शक्ति बलसैं सिद्ध होवै है. यह तृती-  
यपादसैं कहै हैं. “भाषैं जु है तौ, ” इति. याका अन्वय:—जु  
कहिये जो भाषै है, तौ लोकप्रसिद्ध शक्ति ताहि मानहु. अर्थ-  
जो वैयाकरणी कहै, पदमें सामर्थ्य है, तौ लोकमें प्रसिद्ध  
जो सामर्थ्यरूप शक्ति है, ताहि पदमेंभी मानहु. पदमें अर्थ-  
ज्ञानकी जनकतारूप योग्यताकूं शक्ति मति मान.

अभिप्राय यह है:—जो पदमें सामर्थ्य अंगीकार करै, ताकूं  
सामर्थ्यसैं भिन्नरूप शक्तिका मानना योग्य नहीं. किंतु साम-  
र्थ्यरूपही शक्ति है; यह मानना योग्य है. काहेतैं, सामर्थ्य

बल जोर शक्ति, ये चार नाम एक वस्तुके लोकमें प्रसिद्ध हैं. जोरहीनकूं लोक कहै हैं, यह सामर्थ्यहीन है, बलहीन है, शक्तिहीन है; और भर्जित अन्नकूं कहै हैं; याके विषे अंकुरउत्पात्तिकी सामर्थ्य नहीं है, बल नहीं है, शक्ति नहीं है, जोर नहीं है. इस रीतिसँ सामर्थ्य औ शक्तिकी एकता लोकमें प्रसिद्ध है. औ वह्निमें भी सामर्थ्यरूपही शक्ति निर्णीत है. यातैं पदमें सामर्थ्यरूपही शक्ति माननी योग्य है. औ पदमें सामर्थ्य मानके तासैं भिन्न योग्यताकूं शक्ति कहनेका लोक-प्रसिद्धिके विरोधविना और फल नहीं. केवल लोकप्रसिद्धिका विरोधही फल है. औ,

जो ऐसे कहै, सामर्थ्यकूंही हम योग्यता कहै हैं, तौ हमाराही मत सिद्ध होवै है. औ ऐसे कहैं, हम सामर्थ्य अंगीकार करैं तौ सामर्थ्यरूप शक्ति पदमें संभवै; सो सामर्थ्यकूं अंगीकारही नहीं करते. यातैं अर्थज्ञानकी जनकतारूप योग्यताही पदमें शक्ति है ताकूं यह पूछ्या चाहिये:—

सामर्थ्यका अभाव केवलपदमेंही अंगीकार करै है, अथवा वह्निआदिक सर्वपदार्थनमें सामर्थ्यका अभाव अंगीकार करै है? जो अंत्यपक्ष कहै, तो वह्निआदिक पदार्थनमें सामर्थ्यरूप शक्तिके प्रतिपादनमें उक्त जो युक्ति तिनतैं खंडित है औ प्रथमपक्ष कहैं तो ताकेविषे अंत्यपक्ष उक्त दोष तौ यद्यपि नहीं है; काहेतैं, जो वह्निआदिक सर्व पदार्थनमें सामर्थ्यरूप शक्ति नहीं मानैं, तौ प्रतिबंधकतैं दाहका अभाव बनै नहीं. यह अंत्यपक्षमें दोष है; सो दोष प्रथमपक्षमें नहीं. काहेतैं, वह्निआदिक सर्व पदार्थनमें तौ सामर्थ्यरूप शक्ति है; यातैं प्रतिबंधकतैं दाहके अभावका असंभव नहीं, परंतु पदके विषे अर्थज्ञानकी जन-



कतारूप योग्यतासँ भिन्न सामर्थ्यरूप शक्ति नहीं किंतु पदमें अर्थकी योग्यताही शक्ति है, यह प्रथमपक्ष है. ताके विषे प्रतिबंधकतँ दाहका असंभवरूप दोष तौ नहीं, तथापि,

पदविषेभी वह्निकी नाई सामर्थ्यका अंगीकार अवश्य किया चाहिये, यह प्रतिपादन करै हैं; शंकरके दो पादनतँ:— “नाहिं जो असमर्थ” इत्यादि सविरोधपर्यंत अर्थ-नाहिं कहिये पदमें सामर्थ्यका अंगीकार नहीं, तौ जो असमर्थपद सो योग्य, कहिये अर्थज्ञानका जनक है. यह सिद्ध कहिये मतका निश्चय है, सो असंगत है. काहेतँ, पद असमर्थ है, औ अर्थयोग्य, कहिये अर्थज्ञानका जनक है; यह वाक्य नपुंसक अमोघ-वीर्य है; इस वाक्यकी नाई कहतेही सविरोध है; विरोधसहित है. सामर्थ्यसहितका नाम समर्थ है, औ सामर्थ्यरहितका नाम असमर्थ है. असमर्थसँ कोई कार्य होवै नहीं, यह लोकमें प्रसिद्ध है. यातँ असमर्थपदसँभी अर्थका ज्ञानरूप कार्य बनै नहीं. यातँ पदमें सामर्थ्य मानना योग्य है. जब सामर्थ्य पदमें अंगीकार किया तब शक्तिभी पदमें सामर्थ्यरूपही माननी योग्य है. इस रीतिसँ अर्थज्ञानकी जनकतारूप योग्यता, पदमें शक्ति नहीं, किंतु सामर्थ्यरूपही शक्ति है. जो वैय्याकरण-मतमें और दूषण देखना होवै, तौ शक्तिके निरूपणमें दर्पण-ग्रंथकूं शोध कहिये देख. दूषण क्लिष्ट है, यातँ दर्पणउक्त दूषण लिख्या नहीं.

## अथ भट्टरीतिशक्तिलक्षण.

अर्धशंकरछंद.

संबंध पदको अर्थसँ तादात्म्य शक्ति सुवेद ।

इमि भट्टके अनुसारि भाषत, ताहि भेदाभेद ॥ २९ ॥



टीका:—पदका अर्थसँ जो तादात्म्यसंबंध, ताकूँ भट्टके अनुसार शक्ति कहै हैं सो वेद कहिये तू जान. ताहि कहिये तिस तादात्म्यकूँ भेदाभेदरूप कहै हैं. यह तिनका अभिप्राय है:—अग्निपदका अंगारअर्थसँ अत्यंतभेद नहीं. जा अत्यंतभेद होवै तौ जैसँ अग्निपदसँ अत्यंतभिन्न जलआदिके है; तिनकी अग्निपदसँ प्रतीति होवै नहीं तैसँ अग्निपदसँ अंगाररूप अर्थकी प्रतीति नहीं. होवैगी. पदसँ अत्यंतभिन्नअर्थकी प्रतीति होवै नहीं. जैसँ पदका अपने अर्थसँ अत्यंतभेद नहीं तैसँ अत्यन्त अभेदभी नहीं. जो अत्यन्त अभेद वाच्यवाचकका होवै; तौ जैसे अग्निपदके वाच्य अंगारसँ मुखका दाह होवै हैं; तैसँ अंगारका वाचक अग्निपदके उच्चारण कियेतैभी मुखका दाह हुवा चाहिये. औ पदके उच्चारणतँ दाह होवै नहीं; यातँ अत्यंतअभेदभी नहीं, किंतु अग्निपदका अंगाररूप अर्थसँ, भेदसहित अभेद है. भेद है यातँ दाह होवै नहीं, औ अभेद है यातँ अग्निपदतँ जलआदिकनकी नाई अंगारकी प्रतीतिका असंभवभी नहीं. जैसे अग्निपदका अंगाररूप अर्थसँ, भेदसहित अभेद है; तैसे उदक, वन, जल, दक, जीवनपदनका पानीरूप अर्थसँ भेदसहित अभेद है. जो अत्यंत भेद होवै तौ जैसँ उदकआदिक पदनतँ अत्यंतभिन्न अग्निआदिक पदनतँ अत्यंतभिन्न आग्नआदिक हैं; तिनकी उदकआदिक पदनतँ प्रतीति होवै नहीं. तैसँ पानीरूप अर्थकीभी उदकआदिक पदनतँ प्रतीति नहीं होवैगी; यातँ अत्यंतभेद नहीं; औ अत्यंतअभेदभी नहीं. जा अत्यंतअभेद होवै, तौ जैसे पानीतँ मुखमँ शीतलता होवै है, तैसँ उदकआदिक पदनके उच्चारणतँभी मुखमँ शीतलता हुई चाहिये; और पद-



नतै शीतलता होवै नहीं, यातें अत्यंतअभेद नहीं. किंतु भेद-  
सहित अभेद होनेतैं दोऊ दोष नहीं. इस रीतिसैं सर्वत्रही  
अपने अपने वाच्यतैं; वाचकपदनका भेदसहित अभेद है. ता  
भेदसहित अभेदकूही, भट्टके अनुसारी तादात्म्यसंबंध कहै  
हैं; औ भेदाभेद कहै हैं. सो भेदाभेदरूप तादात्म्यसंबंधही सर्व-  
पदनमें अपने अपने अर्थकी शक्ति है. तादात्म्यसंबंधसैं जुदी  
सामर्थ्यरूप शक्ति नहीं. भेदाभेदमें युक्ति कही.

अब प्रमाण कहैं हैं:—

अर्धशंकरछंद.

“ यह ॐ अक्षर ब्रह्म है ” यूं कहत वेद अभेद ॥

पुनि वाणिमें पद अर्थ बाहर, देखियत यह भेद ॥

टीका:—मांडूक्यआदिक वेदवाक्यनमें “ ॐ अक्षरब्रह्म  
है” यह कहा है. तहां व्याकरणकी रीतिसैं प्रकाशरूप सर्वकी  
रक्षा करता ॐ अक्षरका अर्थ है. ऐसा ब्रह्म है. यातें ॐ  
अक्षर ब्रह्मका वाचक है; औ ब्रह्म वाच्य है. जो वाच्यवा-  
चकका आपसमें अत्यंतभेद होवै, तौ वाचक ॐ अक्षरका  
औ वाच्य ब्रह्मका, मांडूक्यआदिकनमें अभेद नहीं कहते.  
औ “ ॐ अक्षर ब्रह्म है,” इस रीतिसैं अभेद कहा है. यातें  
वाच्यवाचकके अभेदमें वेदवचन प्रमाण है. औ सर्वलोककी  
प्रतीतिसैं वाच्यवाचकका भेद सिद्ध है. काहेतैं, अग्नि आदिक  
पद वाणीमें हैं, औ अंगारआदिक तिनका अर्थ बानितैं  
बाहर चुल्ही आदिकनमें है. तैसैं ॐ अक्षररूप पद बाणीमें  
है, औ ताका अर्थ ब्रह्म बानीमें नहीं है, किंतु बानीतैं बाहर  
कहिये अपने महिमामें है. यद्यपि ब्रह्म व्यापक है; यातें बानीमें

ब्रह्मका अभाव नहीं, तथापि ब्रह्ममें बानी है; और बानीमें ब्रह्म नहीं; इस रीतिसँ सर्वलोककूं पद बानीमें; औ अर्थ बानीतँ बाहर प्रतीत होवै है. यातँ पदका औ अर्थका भेद लोकमें प्रसिद्ध है. इस रीतिसँ वाच्यवाचकके भेदमें सर्वलोकका अनुभव प्रमाण है, औ तिनके अभेदमें वेदवचन प्रमाण हैं. यातँ पदका अर्थसँ भेदाभेदरूप तादात्म्यसंबंध अप्रमाण नहीं; किंतु प्रमाणसिद्ध है.

प्रसंगतँ अन्यस्थानमेंभीभेदाभेदतादात्म्यसंबंध दिखावै हैं:-

### अर्धशंकरछंद.

जो गुण गुणी औ जाति व्यक्ती, क्रिया अरु तद्दान ।  
संबंध लखितादात्म्यइनको, कार्य कारण सान ॥ ३ ॥

टीका:-रूप रस गंध आदिक गुण हैं, तिनका आश्रय गुणी कहिये है. जैसँ रूपआदिकनका आश्रय भूमि गुणी है. अनेकनके माहिँ रहै जो एक धर्म, सो जाति कहिये है. जैसँ सर्व ब्राह्मणशरीरनके माहिँ एक ब्राह्मणत्व है, औ सर्व-शूद्रमाहिँ शूद्रत्व है; औ सर्व जीवनमाहिँ जीवत्व है, पुरुषनमें पुरुषत्व है; सर्वघटनमाहिँ घटत्व है, जाकूं लोकमाहिँ ब्राह्मणपना, शूद्रपना, जीवपना, पुरुषपना, घटपना कहते हैं, सोई ब्राह्मणआदिक शरीरनमाहिँ, ब्राह्मणत्वआदिक जाति हैं. जातिका आश्रय जो ब्राह्मणआदिक, सो व्यक्ति कहिये हैं. गमन आगमनआदिक क्रिया कहिये हैं, औ तद्दान कहिये तिसवाला. अर्थ यह, क्रियाका आश्रय. इतने पदार्थनका तादात्म्यसंबंध है; यह लखि कहिये जान. औ कारणकार्यकूं सान



कहिये गुणगुणी आदिकविषे मिलाव, अभिप्राय यह है:—कारणकार्यकाभी गुणगुणीकी नाई तादात्म्यसंबंध है. गुणका औ गुणीका आपसमें तादात्म्यसंबंध है. जातिका औ व्यक्तिका आपसमें तादात्म्यसंबंध है. तैसैं क्रिया औ क्रियावानका तादात्म्यसंबंध है. कारणका औ कार्यकाभी तादात्म्यसंबंध है, तादात्म्य नाम भेदसहित अभेदका है.

यद्यपि निमित्तकारणका औ कार्यका तौ भेदाभेदरूप तादात्म्य नहीं है; किंतु अत्यंतभेद है; तथापि उपादानकारणका औ कार्यका, भेदाभेदरूप तादात्म्यही संबंध है. जैसे घटके निमित्तकारण, कुलालदंडआदिक हैं; तिनका घटरूप कार्यसैं अत्यंतभेदभी है, परंतु उपादानकारण मृत्तिकापिंड औ घटकार्यका भेदसहित अभेद है. जो मृत्तिकापिंडसैं घट अत्यंत भिन्न होवै, तौ जैसैं मृत्तिकापिंडसे अत्यंत भिन्न तैलकी उत्पत्ति होवै नहीं; तैसैं घटकीभी उत्पत्ति नहीं होवैगी. औ उपादानकारणका कार्यतैं अत्यंत अभेद होवै, तौभी मृत्पिंडसैं घटकी उत्पत्ति होवै नहीं. काहेतैं, अपने स्वरूपसैं अपनी उत्पत्ति होवै नहीं. यातैं उपादानकारणका कार्यतैं भेदसहित अभेद है. यातैं अत्यंत अभेदपक्षका दोष नहीं. इस रीतिसैं उपादा कारणका कार्यतैं भेदाभेद युक्तिसिद्ध है. औ प्रतीतिसैंभी उपादानतैं कार्यका भेदाभेदही सिद्ध है. यह मृत्पिंड है, यह घट है. इस रीतिकी भिन्नप्रतीतिसैं भेद सिद्ध होवै है, औ विचारतैं देखैं तौ घटके बाहर भीतर मृत्तिकासैं भिन्न कुछ वस्तु प्रतीत होवै नहीं, किंतु मृत्तिका ही प्रतीत होवै है; यातैं अभेद सिद्ध होवै है. इस रीतिसैं उपादानकारणका, कार्यतैं भेदाभेदरूप तादात्म्यसंबंध है. तैसैं

गुण औ गुणीकाभी भेदभेद है. जो घटके रूपका घटसँ अत्यंतभेद होवै तौ जैसँ घटतँ पटका अत्यंतभेद है; सो पट घटके आश्रित नहीं किंतु स्वतंत्र है; तैसँ घटका रूपभी घटके आश्रित नहीं होवैगा. औ गुणगुणीका अत्यंत अभेद होवै तौभी घटका रूप घटके आश्रित बनै नहीं. काहेतँ, अपना आश्रय आप होवै नहीं. यातँ गुणगुणीका भेदाभेदरूप तादात्म्यसंबंध है; यह युक्ति, जाति औ व्यक्ति तथा क्रिया औ क्रियावालेके भेदाभेदरूप तादात्म्यसंबंधमें जाननी. औ जो मत खंडन करना ताके विषे बहुत युक्ति कहनेका प्रयोजन नहीं; यातँ और युक्ति नहीं लिखी.

## अथ भट्टमतखंडन.

दोहा ।

एक वस्तुको एकमें, भेदअभेद विरुद्ध ।

युक्तियुक्त याते कहत, यह मत सकल अशुद्ध ॥

टीका:—अक्षरार्थ स्पष्ट. अभिप्राय यह है:—यद्यपि एक घटमें अपना अभेद है, आ परका भेद है, तथापि जाका अभेद है, ताका भेद नहीं, औ जाका भेद है ताका अभेद नहीं; इस अभिप्रायतँ एक वस्तुका भेदअभेद विरुद्ध कह्या है. तथा एकवस्तुका कहिये, घटकाही अपनेमें अभेद औ पटमें भेद है, परंतु जामें अभेद है तामें भेद नहीं, औ जामें भेद है तामें अभेद नहीं. इस अभिप्रायतँ एकवस्तुको भेदअभेद एकमें विरुद्ध कह्या है. भेदअभेद आपसमें विरोधी हैं एकवस्तुमें जाका भेद होवै ताका अभेद, औ जाका अभे-



होवै ताका भेद विरुद्ध है. यातैं वाच्यवाचक, गुणगुणी जातिव्यक्ति, क्रियाक्रियावान्, उपादानकरणकार्यका जो भेदाभेदरूप तादात्म्य अंगीकार किया, सो अशुद्ध है.

पूर्व वाच्यवाचकके भेदाभेदमें प्रमाण जो कहाः—“बानीमें, वाचक औ बाहर वाच्य, यातैं भेद, औ श्रुतिमें ॐअक्षर ब्रह्म कहा है; यातैं अभेद.” तांका समाधानः—

दोहा.

प्रणववर्ण अरु ब्रह्मको, कह्यो जु वेद अभेद ।

तामैं अन्यरहस्य कलु, लख्यो न भट्ट सु भेद ३३

टीकाः—प्रणववर्ण कहिये ॐ अक्षर अरु ब्रह्मका जो वेदमें अभेद कहा, ता वेदवचनका वाच्यवाचकके अभेदमें तात्पर्य नहीं, किंतु तामैं अन्यही रहस्य कहिये गोप्य अभिप्राय है. सो भेद कहिये अभिप्राय भट्टने लख्या नहीं जहां ॐ अक्षर ब्रह्म कहा है तिस वाक्यका ॐअक्षर औ ब्रह्मके अभेदमें तात्पर्य नहीं है, किंतु “ॐअक्षरकूं ब्रह्म-रूप करके उपासना करै; इस अर्थसैं तात्पर्य है. उपासना जाकी विधान करी है; ता उपास्यके स्वरूपका यह नियम नहीं हैः—जैसी उपासना विधान करी है; तैसाही उपास्यका स्वरूप होवै है, किंतु जैसा वस्तुका स्वरूप है ताकूं त्यागके अन्यस्वरूपकीभी ताके विषे उपासना करिये है. जैसैं शालिग्राम औ नर्मदेश्वरकी, विष्णुरूप औ शिव-रूप करके उपासना कही है. तहां शंख चक्र आदिकसहित चतुर्भुजमूर्ति शालिग्रामकी नहीं है. औ गंगाभूषित जटाजूट डमरु चर्म कपालिकासहित भद्र शरसामुद्रैं-

शरणागतनकूं त्रिगुणरहित आत्माका उपदेश देनेवाली मूर्ति नर्मदेश्वरकी नहीं है; किंतु दोनों शिलारूप हैं. औ शास्त्रकी आज्ञातैं शिलारूपकी दृष्टि त्यागके, तिन दोनोंविषे क्रमतैं विष्णुरूप औ शिवरूपकी उपासना करिये है. यातैं उपास्यके स्वरूपके अधीन उपासना नहीं होवै है; किंतु विधिके अधीन है. जैसे शास्त्रका वचन विधान करै, तैसी उपासना करै. जैसे छांदोग्य उपनिषदमें, पंचाग्निविद्या-प्रकरणमें स्वर्गलोक, मेघ, भूमि, पुरुष, स्त्री; इन पांचपदार्थनकी अग्निरूपकरके उपासना कही है. औ श्रद्धा, सोम, वर्षा, अन्न, वीर्य, इन पांचपदार्थनकी पंच अग्निकी आहुतिरूप उपासना कही है. तहां स्वर्गआदिक अग्नि नहीं हैं औ श्रद्धा सोमआदिक आहुति नहीं हैं; तथापि वेदकी आज्ञातैं स्वर्गलोकादिकनकी अग्निरूपतैं; औ श्रद्धाआदिकनकी आहुतिरूपतैं उपासना करिये है. इस रीतिसैं ॐ अक्षरकी ब्रह्मरूपकरके उपासना कही है. तहां ॐअक्षर ब्रह्मरूप नहीं है; तौभी ब्रह्मरूपकरके उपासना बनै है.

उपासनावाक्यमें वस्तुके अभेदकी अपेक्षा नहीं, किंतु भिन्नवस्तुकीभी अभिन्नरूपतैं उपासना होवै है. औ विचारतैं देखिये तौ ब्रह्मका वाचक जो ॐअक्षर है. ताका तौ अपने वाच्य ब्रह्मतैं अभेद बनैभी है. घटआदिक अन्यपदनका अपने अपने जडरूप अर्थसैं अभेद बनै नहीं. काहेतैं, सर्व नामरूप ब्रह्ममें कल्पित हैं; ब्रह्म अधिष्ठान है. ॐअक्षरभी ब्रह्मका नाम है; यातैं ब्रह्ममें कल्पित है; अधिष्ठानसैं कल्पित वस्तु भिन्न होवै नहीं; किंतु अधिष्ठानरूपही होवै है, यातैं ॐअक्षर ब्रह्मरूप है. औ घटआदिकपनका जो जडरूप



अपना अर्थ, सो अधिष्ठान नहीं, किंतु वाच्यसहित घटआदिक पद ब्रह्ममें कल्पित हैं; औ ब्रह्म तिनका अधिष्ठान है। यातैं ब्रह्मसैं तौ सर्वका अभेद बनैभी है; परंतु घट आदिक पदनका अपने जड़रूप वाच्य अर्थसैं, अभेद किसी रीतिसैं बनै नहीं। यातैं भट्टमतमें वाच्यवाचकका अभेद असंगत है। औ, केवलभेद जो वाच्यवाचकका अंगीकार करै हैं; तिनके मतमें यह दोष भट्टने कह्या है:—जो घटपदका वाच्य घटपदसैं अत्यंत भिन्न होवै, तौ जैसै अत्यंत भिन्न वस्त्ररूप अर्थकी प्रतीति होवै नहीं। तैसे घटपदसैं अत्यंत भिन्न कलशरूप अर्थकी प्रतीतिभी नहीं होवैगी। औ घटपदसैं वाच्यकूं भिन्नमानके ताकी घटपदसैं प्रतीति मानोगे, तौ जैसैं घटपदतैं अत्यंत भिन्न कलशरूप अर्थकी प्रतीति होवै है; तैसैं अत्यंत भिन्न वस्त्रकीभी घटपदसैं प्रतीति हुई चाहिये। यह दोषभी जो सामर्थ्य अथवा इच्छारूप शक्ति नहीं मानैं तिनके मतमें है। जो शक्ति अंगीकार करैं, तिनके मतमें दोष नहीं। काहेतैं? जो घटपदका वाच्य कलश औ ताका अवाच्य वस्त्रादिक सो दोनों घटपदसैं भिन्न हैं। परंतु घटपदमें कलशरूप अर्थके ज्ञान करनेकी शक्ति है; औ अन्य अर्थके ज्ञान करनेकी शक्ति नहीं यातैं घटपदतैं कलशरूप अर्थतैं भिन्न अर्थकी प्रतीति होवै नहीं। इस रीतिसैं जा पदमें जिस अर्थकी शक्ति है; ताही अर्थकी तिस पदसैं प्रतीति होवै है; अन्य अर्थकी नहीं, यातैं वाच्यवाचकके अत्यंतभेदमें दोष नहीं। तिनका भेदसहित अभेदरूप तादात्म्यसंबंध बनै नहीं।

भेद औ अभेद आपसमें विरोधी हैं। तैसैं उपादानकारणका कार्यतैं भेदसहित अभेद नहीं; केवलभेद है; औ केव-



लभेदमें जो दोष कहा है, सो नैयायिक औ शक्तिवादीके मतमें नहीं. काहेतैं, कारणकार्यके अत्यंतभेदमें यह दोष है:— जो मृत्पिंडसैं अत्यंतभिन्न घटकी उत्पत्ति होवै तो अत्यंत-भिन्न तैलकीभी मृत्पिंडसैं उत्पत्ति हुई चाहिये. औ अत्यंत-भिन्न तैलकी उत्पत्ति नहीं होवैगी; तौ अत्यंत भिन्न घटकीभी मृत्पिंडसैं उत्पत्ति नहीं हुई चाहिये.

यह दोष नैयायिकमतमें नहीं. काहेतैं सर्ववस्तुकी उत्पत्तिमें नैयायिक प्राग्भावकूं कारण मानै हैं. जैसे घटकी उत्पत्तिमें दंड, चक्र, कुलाल, कारण हैं; तैसें घटका प्राग्भावभी घटका कारण है. तैसें सर्वका प्राग्भाव सर्वकी उत्पत्तिमें कारण है. सो घटका प्राग्भाव घटके उपादानकारण मृत्पिंडमें रहै है; अन्यमें नहीं. तैलका प्रागभाव तिलनमें रहै है; अन्यमें नहीं. ऐसें सर्वकार्यनका प्रागभाव अपने अपने उपादानकारणमें रहै है. जिस पदार्थमें जाका प्रागभाव होवै, तिस पदार्थसैं ताकी उत्पत्ति होवै है; अन्यकी नहीं. जैसें मृत्पिंडमें घटका प्रागभाव है; यातैं मृत्पिंडसैं घटकीही उत्पत्ति होवै है; तैलकी नहीं. औ तैलका प्रागभाव तिलनमें रहै है; यातैं तिलनतैं तैलकीही उत्पत्ति होवै है, घटकी नहीं. ऐसें सर्वकार्यमें प्रागभाव कारण है. यातैं कारणकार्यका अत्यंत-भेद माननेतैं नैयायिकमतमें दोष नहीं. औ,

सामर्थ्यरूप शक्तिवादीके मतमें दोष नहीं. काहेतैं, मृत्पिंडमें घटकी सामर्थ्यरूप शक्ति है. तैलकी नहीं. औ तिलनमें तैलकी सामर्थ्य है; घटकी नहीं. यातैं मृत्पिंडतैं घटकी उत्पत्ति होवै है, औ तैलकी नहीं. तैसें तिलतैं तैलकीही उत्पत्ति होवै है, घटकी नहीं. इस रीतिसैं उपादानकारणका और



कार्यका अत्यंतभेद माननेमें दोष नहीं। भेदाभेद असंगत है औ भेदमें तथा अभेदमें जो दोष भट्टने कहे हैं, सो दोनों पक्षके दोष भट्टके मतमें अवश्य रहे हैं। काहेतैं; भट्टने भेद-साहित अभेद अंगीकार किया है। यातैं यह अर्थ सिद्ध हुवाः— कारणकार्यका भेदभी है, औ अभेदभी है। भेद है यातैं भेद-पक्षोक्तदोष होवैंगे औ अभेद है यातैं अभेदपक्षोक्तदोष होवैंगे जैसैं चोरीका दोष औ द्यूतका दोष जो एक एक करनेवालेकूं कहै हैं; सो दोऊ व्यसन जाके होवैं, ताके चोरी द्यूत दोनोंके दोष होवै हैं। तैसैं गुणगुणी आदिकनके भेदाभेद माननेतैंभी, भेदपक्ष औ अभेदपक्षके दोनों दोष होवैंगे औ शक्तिवादीके मतमें केवल भेद अंगीकार कियेतैं दोष नहीं। काहेतैं गुणीमें गुणके धारनेकी शक्ति है, अन्यकी नहीं। यातैं भेद-पक्षमें जो दोष कहाथाः—घटके रूपादिक जैसैं घटसैं भिन्न हैं, तैसे पटआदिकभी घटसैं भिन्न है। रूपादिकनकी नाई पट-आदिकभी घटमें रहना चाहिये अथवा पटआदिकनकी नाई रूपादिकभी नहीं रहना चाहिये। सो दोष शक्ति नहीं अंगीकार करै ताके मतमें हैं। शक्तिवादीके मतमें केवल भेद माननेतैंभी दोष नहीं। उलट भट्टमतमें भेद अभेद दोनों माननेतैं, दोनों-पक्षके दोष, उक्तदृष्टांतसैं हैं। औ भेद अभेद विरोधी धर्मका असंभवदोष है। तैसैं जातिव्याक्तिका औ क्रिया क्रियावान्काभी केवल अभेद है। तथापि व्याक्तिमें जातिके धारनेकी शक्ति है; औ क्रियावानमें क्रिया धारनेकी शक्ति है; अन्य धारनेकी शक्ति नहीं। इस रीतिसैं उपादान औ कार्यका तथा गुणगुणी आदिकनका भेदाभेदरूप तादात्म्यसंबंध असंगत है सर्वकाल आपसमें भेद माननेमें भट्टोक्तदोषनकूं शक्ति ग्रसै है यद्यपि।



वेदांतसिद्धांतमेंभी, कार्य गुण जाति क्रियाका, उपादान गुणी व्यक्ति क्रियावान्तें अत्यंत भेद नहीं; किंतु तादात्म्यसंबंधही अंगीकार किया है; तथापि वेदांतमतमें भेदाभेदरूप तादात्म्य नहीं; किंतु भेद औ अभेदसैं विलक्षण अनिर्वचनीयरूप तादात्म्यसंबंध है. भेदसैं विलक्षण है, यातैं भेदपक्षके दोष नहीं औ अभेदसैं विलक्षण है यातैं अभेदपक्षके दोष नहीं. इस रीतिसैं भेदाभेदसैं विलक्षण अनिर्वचनीयतादत्म्य संबंध है परंतु भेदाभेदरूप तादात्म्य असंगत है. यातैं “वाचकवाच्यका भेदाभेदरूप तादात्म्यसंबंधही शक्ति है. ” यह भट्टअनुसारीका पक्ष समीचीन नहीं; किंतु पदके सुनतेही अर्थके ज्ञान करनेकी जो पदमें सामर्थ्य, सोई पदमें शक्ति है. इति शक्तिनिरूपण.

लक्षणाके ज्ञानमें शक्यका ज्ञान उपयोगी है काहेतैं शक्य-संबंध लक्षणाका स्वरूप है शक्य जाने बिना शक्यसंबंधरूप लक्षणाका ज्ञान होवै नहीं. यातैं शक्यका लक्षण कहै हैं:—

दोहा ।

वहै पदमें जा अर्थकी, शक्ति शक्य सो जानि ।  
वाच्य अर्थ पुनि कहत तिहिं, वाचक पदहिं पिछानि ॥

टीका:—जा पदमें जो अर्थकी शक्ति होई, ता पदका सो अर्थ शक्य जान. औ शक्यअर्थकूही वाच्यअर्थभी कहै हैं; जैसें अग्निपदमें अंगाररूप अर्थकी शक्ति है; यातैं आग्निपदका अंगार शक्यअर्थ औ वाच्यअर्थ कहिये है. और वाच्यअर्थका बोधकपद वाचक कहिये है.



## अथ लक्षणा औ जहतीआदिक भेदोंके लक्षण.

कवित्त.

शक्यको संबंध जो स्वरूप जानि लक्षणको,  
लक्षणा सो भान जाको लक्ष्य सु पिछानिये ।  
वाच्यअर्थ सारो त्यागि वाच्यको संबंध जहाँ,  
होयहै प्रतीति तहां जहती बखानिये ॥

वाच्ययुत वाच्यके संबंधिका जु ज्ञान होय,  
ताहि ठौर लक्षणा अजहतीहि मानिये ।

एक वाच्य भागत्याग होत तहां भागत्याग,  
दूजो नाम जहतीअजहती प्रमानिये ॥ ३५ ॥

टीका:—शक्य कहिये वाच्यअर्थका जो संबंध कहिये  
मिलाप, सो लक्षणाका स्वरूप कहिये लक्षण जान, औ जा  
अर्थका पदकी शक्तिसँ ज्ञान न होवै, किंतु लक्षणातँ भान  
कहिये ज्ञान होवै, सो पदका लक्ष्यअर्थ कहिये है. एक पादसँ  
लक्षणाका स्वरूप कहा. अब—

लक्षणाके जहतीआदिक तीन भेदनके लक्षण एक एक  
पादसँ कहै हैं:—“ वाच्य ” इत्यादिसँ जहां वाच्य अर्थ  
संपूर्ण त्यागके वाच्य अर्थके संबंधीकी प्रतीति होवै, तहां  
जहतीलक्षणा कहिये है. जैसे किसीने कहा “ गंगामँ ग्राम  
है ” या स्थानमँ गंगापदकी तीरमँ जहतीलक्षणा है. काहेतै?  
गंगापदका वाच्य अर्थ देवनदीका प्रवाह है, ताके विषे ग्रामकी  
स्थितिका असंभव है. यातँ सारे वाच्य अर्थकू त्यागके

तीरविषे गंगापदकी जहतीलक्षणा है. वाच्यके संबंधका नाम लक्षणा है. या स्थानमें गंगापदका वाच्य जो प्रवाह ताका तीरसँ संयोगसंबंध है; यातँ गंगापदके वाच्यका जो तीरसँ संबंध सो लक्षणा, औ वाच्यका सारेका त्याग यातँ जहती लक्षणा.

“वाच्ययुत ” इत्यादि, तृतीयपादसँ अजहतीलक्षणा दिखावै हैं:—वाच्ययुत कहिये वाच्यअर्थसहित, वाच्यके संबंधीका जा पदसँ ज्ञान होय, ता पदमें अजहतीलक्षणा मानिये. जैसँ किसीने कहा. “शोण धावन करै है.” तहां शोण-पदकी लालरंगवाले अश्वविषे अजहतीलक्षणा. काहेतँ ? शोण नाम लालरंगका है. यातँ शोणपदका वाच्य लालरंग है. ता केवलमें धावनका असंभव है. इस कारणतँ शोणपदका वाच्य जो लालरंग, तासहित अश्वमें शोणपदकी अजहतीलक्षणा है. गुणका औ गुणीका तादात्म्यसंबंध कहै हैं; औ लालभी रूपका भेद होनेतँ गुण है. यातँ शोणपदका वाच्य जो लाल-गुण, ताका गुणी अश्वके साथ जो तादात्म्यसंबंध सो लक्षणा. औ वाच्यका त्याग नहीं, अधिकका ग्रहण, यातँ अजहतीलक्षणा.

“एक वाच्य ” इत्यादि चतुर्थपादसँ भागत्यागलक्षणा बतावै हैं:—जहां पदनके वाच्यअर्थमध्य एकभागका त्याग होवै, एकभागका ग्रहण होवै, तहां भागत्यागलक्षणा कहिये है. ताभागत्यागकूंही जहतीअजहतीलक्षणाभी कहै हैं. जैसँ प्रथम देखे पदार्थकूं अन्यदेशमें देखके किसीने कहा “सो यह है.” तहां भागत्यागलक्षणा है. काहेतँ ? अतीतकालमें औ अन्यदेशमें स्थित वस्तुकूं “सो ” कहै हैं. यातँ अतीत-कालसहित औ अन्यदेशसहित वस्तु सो पदका वाच्य अर्थ है.



औ वर्तमानकाल समीपदेशमें स्थित वस्तुकुं “ यह ” कहै हैं। यातैं वर्तमानकालसहित औ समीपदेशसहित वस्तु, ‘यह’ पदका वाच्यअर्थ है, औ अतीतकालसहित अन्यदेशसहित जो वस्तु सोई वर्तमानकाल औ समीपदेशसहित है, यह समुदायका वाच्य अर्थ है, सो संभवै नहीं, काहेतैं ? अतीतकाल औ वर्तमानकालका विरोध है, तथा अन्यदेशका औ समीपदेशका विरोध है, यातैं दोनों पदनमें देशकाल जो वाच्य भाग ताकूं त्यागके, वस्तुमात्रमें दोनों पदकी भागत्यागलक्षणा है,

“ तत्त्वमसि ” महावाक्यमें लक्षणा दिखावनेकूं तत्पद औ त्वंपदका वाच्यअर्थ दिखावै हैं;

दोहा ।

सर्वशक्ति सर्वज्ञ विभु, ईश स्वतंत्र परोक्ष ।

मायी तत्पदवाच्य सो, जाँमें बंध न मोक्ष ॥ ३६ ॥

टीका:—सर्वशक्ति कहिये जाँमें सर्वसामर्थ्य, सर्वज्ञ कहिये सर्व वस्तुके जाननेवाला, विभु कहिये व्यापक, ईश कहिये सर्वका प्रेरक, औ स्वतंत्र कहिये कर्मके अधीन नहीं, औ परोक्ष कहिये जीवके प्रत्यक्षका विषय नहीं, मायी कहिये माया जाके अधीन, औ बंधमोक्षरहित जाँमें बंध होवै ताका मोक्ष होवै है, ईश्वर बंधरहित है, यातैं ईश्वरमें मोक्षभी नहीं, इतने धर्मवाला ईश्वरचेतन तत्पदका वाच्यअर्थ है,

अथ त्वंपदवाच्यनिरूपण.

दोहा ।

कहैं धर्म जो ईशके, सब तिनतैं विपरीत ।

नै जिहि चेतन जीव तिहि, त्वंपद वाच्यप्रतीत ॥

टीका:—जो ईशके धर्म कहे तिनतैं विपरीतधर्म जाँमें होवैं, सो जीवचेतन त्वंपदका वाच्य; प्रतीत कहिये जान. याका भाव यह है:—अल्पशक्ति, अल्पज्ञ, परिच्छिन्न, अनीश, कर्मके अधीन, अविद्यामोहित औ बंधमोक्षवाला, औ प्रत्यक्ष. काहेतैं, अपना स्वरूप किसीकूं परोक्ष नहीं. प्रत्यक्षही होवै है. यद्यपि ईश्वरकूंभी अपना स्वरूप प्रत्यक्ष है, तथापि ईश्वरका स्वरूप जीवकूं प्रत्यक्ष नहीं; यातैं परोक्ष कहिये है. औ जीवके स्वरूपकूं जीवईश्वर दोनों जानै हैं; यातैं प्रत्यक्ष कहिये हैं. इतने धर्मवाला जीव चेतन त्वंपदका वाच्य कहिये है

दोहा.

महावाक्यमें एकता, व्है दोनोंकी भान ।

सो न बनै यातैं सुमति, लक्ष्य लक्षणहिं जान ॥३८॥

टीका:—सामवेदके छांदोग्यउपनिषदमें उद्दालकमुनिने, अपने पुत्र श्वेतकेतुकूं जगत्की उत्पत्ति करनेवाला ईश्वर बतायके कह्या;—“तत्त्वमसि”ताका यह वाच्यअर्थ है:—‘तत्’ कहिये सो जगत्की उत्पत्ति करनेवाला; सर्वशक्ति सर्वज्ञता आदिक धर्मसाहित ईश्वर; ‘त्वं’ कहिये तूं अल्पशक्ति अल्पज्ञताआदिक धर्मवाला जीव; ‘असि’ कहिये है. इहां “सो तू है” इस कहनेतैं, ईश्वर जीवकी एकता वाच्यअर्थसे भान होवै है, सो बनै नहीं. काहेतैं, सर्वशक्ति औ अल्पशक्ति, सर्वज्ञ औ अल्पज्ञ, विभु औ परिच्छिन्न, स्वतंत्र औ कर्मअधीन, परोक्ष औ प्रत्यक्ष माया जाके अधीन; औ अविद्यामोहित एक है. यह कहना “अमि शीतल है” इस कहनेके



समान है. यातैं हे सुमती ! लक्षणहि कहिये लक्षणातैं लक्ष्य  
अर्थ जान. वाच्यअर्थमें विरोध है ॥ ३८ ॥

दोहा ।

आदि दोय नहिं संभवैं, महावाक्यतैं तात ।

भागत्याग यातैं लखहु, व्है जातैं कुशलात ॥ ३९ ॥

टीका:—हे तात ! महावाक्यमें आदि दोय, कहिये  
जहती अजहती नहीं संभवैं; यातैं भागत्यागलक्षणा महावा-  
क्यमें लखहु कहिये जानो. जातैं कुशलात कहिये विरो-  
धका परिहार होवै ॥ ३९ ॥

अथ जहतीअसंभवप्रतिपादन.

दोहा ।

ज्ञेय जु साक्षी ब्रह्म चित, वाच्यमाहिं सो लीन ॥

माने जहतीलक्षणा, व्है कछु ज्ञेय नवीन ॥४०॥

टीका:—संपूर्णवेदांतका ज्ञेय, साक्षीचेतन औ ब्रह्म-  
चित् कहिये ब्रह्मचेतन है. सो साक्षीचेतन औ ब्रह्मचेतन  
त्वंपद और तत्पदके वाच्यमें लीन कहिये प्रविष्ट है. औ  
जहतीलक्षणा जहां होवै, तहां वाच्यसंपूर्णका त्याग करके,  
वाच्यका संबंधी अन्य ज्ञेय होवै है. यातैं महावाक्यमें जह-  
तीलक्षणा मानैं तौ, वाच्यमें आया जो चेतन तासैं नवीन,  
कहिये अन्य कछु ज्ञेय होवैगा. चेतनसैं भिन्न असत् जड  
दुःखरूप है ताके जाननेतैं पुरुषार्थ सिद्ध होवै नहीं; यातैं  
महावाक्यमें जहतीलक्षणा नहीं.

## अथ अजहतीलक्षणा असंभव--

### प्रतिपादनः

दोहा ।

वाच्यहु सारो रहत है, जहां अजहती मीत ।

वाच्यअर्थ सविरोध यूं, तजहु अजहतीरीत ॥ ४१ ॥

टीका:—हे मीत प्रिय ! जहां अजहतीलक्षणा होवै, तहां वाच्यअर्थ सारे रहै हैं, औ वाच्यसैं अधिकका ग्रहण होवै है, महावाक्यनमें अजहतीलक्षणा अंगीकार करें तो वाच्य अर्थ सारा रहैगा. औ वाच्य अर्थ महावाक्यनमें सविरोध कहिये विरोधसहित है. विरोध दूर करनेकूं लक्षणा अंगीकार करी है. अजहती मानेतैं महावाक्यनमें विरोध दूर होवै नहीं यातैं अजहतीकी रीति महावाक्यनमें तजहु.

## अथ भागत्यागलक्षणाप्रकार.

दोहा ।

त्यागि विरोधी धर्म सब, चेतन शुद्ध असंग ।

लखहु लक्षणातैं सुमति, भागत्याग यह अंग ॥ ४२ ॥

टीका:—हे अंग हे प्रिय ! तत्पदका वाच्य ईश्वर औ त्वंपदका वाच्य जीव, तिनके आपसमें विरोधी धर्म त्यागके शुद्ध असंगचेतन लक्षणातैं लखहुं. यह भागत्यागलक्षणा है. या स्थानमें यह सिद्धांत है:—ईश्वरजीवका स्वरूप अनेक-प्रकारका अद्वैतग्रंथनमें कहा है. विवरणग्रंथमें अज्ञानमें प्रतिबिंब जीव औ बिंब ईश्वर कहा है औ विद्यारण्यके मतमें शब्दसत्त्वगुणसहित मायामें आभास ईश्वर, औ मलिन-



सत्त्वगुणसहित जो अंतःकरणका उपादानकारण अविद्याका अंश, तामें आभास जीव कह्या है।

यद्यपि पंचदशीग्रंथमें विद्यारण्यस्वामीने, अंतःकरणमें आभास जीव कह्या है; तथापि अंतःकरणके आभासकूं जीव मानें, तौ सुषुप्तिमें अंतःकरण रहै नहीं; यातैं जीवकाभी अभाव हुवा चाहिये. औ प्राज्ञरूप जीव सुषुप्तिमें रहै है; यातैं विद्यारण्यस्वामीका यह अभिप्राय है:—अतःकरणरूप परिणामकूं प्राप्त जो होवै अविद्याका अंश, तामें आभास जीव है. सो अविद्याका अंश सुषुप्तिमेंभी रहै है, यातैं प्राज्ञका अभाव नहीं औ केवल आभासही जीवईश्वर नहीं है; किन्तु मायाका अधिष्ठानचेतन, औ मायासहित आभास ईश्वर है. औ अविद्याअंशका अधिष्ठानचेतन, औ अविद्याके अंश सहित आभास जीव है. ईश्वरकी उपाधिमें शुद्धसत्त्वगुण है, यातैं ईश्वरमें सर्वशक्ति सर्वज्ञतादिक धर्म हैं, औ जीवकी उपाधिमें मलिनसत्त्वगुण है; यातैं जीवमें अल्पशक्ति अल्प ज्ञतादिक धर्म हैं, याकूं आभासवाद कहै हैं. औ,

विवरणके मतमें यद्यपि जीवईश्वर दोनोंकी उपाधि एकही अज्ञान है; यातैं दोनों अल्पज्ञ हुये चाहिये; तथापि जा उपाधिमें प्रतिबिंब होवै ताका यह स्वभाव होवै है:—प्रतिबिंबमें अपने दोष करै है, बिंबमें नहीं. जैसे दर्पणरूप उपाधिमें मुखका प्रतिबिंब होवै है. ग्रीवामें स्थित मुख बिंब है; तहां दर्पणरूप उपाधिके श्यामपीतलघुतादिक अनेक दोष प्रतिबिंबमें भान होवै हैं, औ ग्रीवामें स्थित जो बिंब है, तामें भान होवै नहीं. तैसे दर्पणस्थानी जो अज्ञान, तिसविषे प्रतिबिंबरूप जीवमें अज्ञानकृत अल्पज्ञतादि-



क दोष है. औ बिंबरूप ईश्वरमें नहीं यातैं ईश्वरमें सर्वज्ञता-  
दिक हैं; औ जीवमें अल्पज्ञतादिक हैं.

आभास औ प्रतिबिंबका इतना भेद है:—आभासपक्षमें  
तौ आभास मिथ्या है. औ प्रतिबिंबवादमें प्रतिबिंब मिथ्या  
नहीं; किंतु सत्य है. काहेतैं ? प्रतिबिंबवादीका यह सिद्धांत  
है:—दर्पणमें जो मुखका प्रतिबिंब है, सो मुखकी छाया नहीं;  
काहेतैं? छायाका यह स्वभाव है:—जिस दिशामैं छायावानके  
मुख औ पृष्ठ होवैं, उस दिशामैं छायाके मुख औ पृष्ठ होवै  
हैं. औ दर्पणके प्रतिबिंबके मुख, पीठ, बिंबसैं विपरीत होवै  
हैं. यातैं दर्पणमें छायारूप प्रतिबिंब नहीं; किंतु दर्पणकूं विषय  
करनेके वास्ते नेत्रद्वारा निकसी जो अंतःकरणकी वृत्ति, सो  
दर्पणकूं विषय करके, तत्कालही दर्पणसैं निवृत्त होयके,  
ग्रीवामैं स्थित मुखकूं विषय करै है. जैसैं भ्रमणके वेगसैं अला-  
तका चक्र भान होवै है. औ सो चक्र नहीं है; तैसैं दर्पण औ  
मुखके विषय करनेमें, वृत्तिके वेगतैं मुख दर्पणमें स्थित भान  
होवै है, औ मुख ग्रीवाविषेही स्थित है, दर्पणमें नहीं; औ  
छायाभी नहीं. वृत्तिके वेगसैं जो दर्पणमें मुखकी प्रतीति,  
सोई प्रतिबिंब है. इस रीतिसैं दर्पणरूप उपाधिकूं संबंधसैं  
ग्रीवामैं स्थित मुखही बिंबरूप औ प्रतिबिंबरूप भान होवै है.  
औ विचारसैं बिंबप्रतिबिंबभाव है नहीं. तैसैं अज्ञानरूप उपा-  
धिके संबंधसैं असंगचेतनमें बिंबस्थानी ईश्वरभाव औ प्रति  
बिंबस्थानी जीवभाव प्रतीत होवै है. औ विचारदृष्टिसैं ईश्वरता  
जीवता हैं नहीं, अज्ञानतैं जो चेतनमें जीवभावकी प्रतीति,  
सोई अज्ञानमें प्रतिबिंब कहिये है. यातैं बिंबपना औ प्रति-  
बिंबपना तौ मिथ्या है, औ स्वरूपसैं बिंबप्रतिबिंब सत्य है.



काहेतैं? बिंबप्रतिबिंबका स्वरूप दृष्टांतविषे तौ मुख है, औ दार्ष्टांतविषे चेतन है. सो मुख औ चेतन सत्य है. इस रीतिसैं प्रतिबिंबकूं स्वरूपतैं सत्य होनेतैं सत्य कहै हैं. औ आभासका स्वरूप छाया मानै हैं, यातैं मिथ्या है. यह आभासवाद औ प्रतिबिंबवादका भेद है. और,

कितनेक ग्रंथनमें शुद्धसत्त्वगुणसहित मायाविंशिष्टचेतन, ईश्वर कहिये है. औ मलिनसत्त्वगुणसहित अंतःकारणका उपादान अविद्याके अंशविशिष्टचेतन, जीव कहिये है. याकूं अवच्छेदवाद कहै है. सर्वही वेदांतकी प्रक्रिया अद्वैतआत्माके जनावनेकूं है; यातैं कौनसी प्रक्रियातैं जिज्ञासुकूं बोध होवै सोई ताकूं समीचीन है. तथापि वाक्यवृत्ति औ उपदेशसहस्रीमें, भाष्यकारने आभासवादही लिख्या है; यातैं आभासवादही मुख्य है. ताकी रीतिसैं माया औ मायामें आभास, औ मायाका अधिष्ठान जो चेतन, सो सर्वशक्ति सर्वज्ञतादिक धर्मसहित ईश्वर है; सोई पदका वाच्य है. औ व्यष्टिअविद्या, तामें आभास; औ ताका अधिष्ठानचेतन, अल्पशक्ति अल्पज्ञतादिक धर्मसहित जीव है. सो त्वंपदका वाच्य है. तिन दोनोंकी “तत्त्वमसि” वाक्यने एकता बोधन करी; औ बनै नहीं. यातैं आभाससहित माया औ मायाकृत सर्वशक्ति सर्वज्ञतादिक धर्म, इतने वाच्यभागकूं त्यागके, चेतन-भागविषे तत्पदकी भागत्यागलक्षणा. तैसैं आभाससहित अविद्याअंश औ अविद्याकृत अल्पशक्ति अल्पज्ञतादिक धर्म; जो त्वंपदका वाच्यभाग, ताकूं त्यागके चेतनभागमें त्वंपदकी भागत्यागलक्षणा. इस रीतिसैं—

भागत्यागलक्षणतैं, ईश्वर औ जीवके स्वरूपमें लक्ष्य जो



चेतनभाग; तिनकी एकता “तत्त्वमसि” महावाक्य बोधन करै है. तैसेँ “अयं आत्मा ब्रह्म” इस महावाक्यमें आत्मा-पदका जीव वाच्य है, औ ब्रह्मपदका ईश्वर वाच्य है. ब्रह्म है. ब्रह्मपदका शुद्ध वाच्य नहीं, ईश्वरही वाच्य है; यहचतुर्थतंत्रंगमें प्रतिपादन करि आये हैं. पूर्वकी नाई दोनों पदनकी लक्षणा है. लक्ष्य अर्थ परोक्ष नहीं; इस अर्थकूं जनावनेकूं अयंपद है. ‘अयं’ कहिये सबके अपरोक्ष आत्मा ब्रह्म है; यह वाक्यका अर्थ है, “अहं ब्रह्मास्मि” इस महावाक्यमें, अहं-पदका जीव वाच्य है, औ ब्रह्मपदका ईश वाच्य है. दोनों-पदनकी चेतनभागमें लक्षणा. “मैं ब्रह्म हूं” यह वाक्यका अर्थ है. “प्रज्ञानमानंदं ब्रह्म,” इस महावाक्यमें, प्रज्ञानपदका जीव वाच्य है, ब्रह्मपदका ईश है; पूर्वकी नाई लक्षणा लक्ष्य जो ब्रह्मात्म, सो आनंदगुणवाला नहीं; किन्तु आनंदरूप है; इस अर्थके जनावनेकूं आनंदपद है. आत्मासैं अभिन्न ब्रह्म आनंदरूप है; यह वाक्यका अर्थ है. जैसेँ महावाक्यनमें भाग-त्यागलक्षणा है; तैसेँ अन्यवाक्यनमें सत्य, ज्ञान, आनंदपदभी शुद्धब्रह्मकूं भागत्यागलक्षणासैंही बोधन करै हैं, शक्तिसैं नहीं काहेतैं ? शुद्धब्रह्म किसीपदका वाच्य नहीं; यह सिद्धांत है. यातैं सारे पद विशिष्टके वाचक हैं, औ शुद्धके लक्षक हैं. मायाकी आपेक्षिकसत्यता, औ चेतनकी निरपेक्षिकसत्यता मिली हुई सत्यपदका वाच्य है. निरपेक्षिकसत्य लक्ष्य है. बुद्धि-वृत्तिरूप ज्ञान औ स्वयंप्रकाशज्ञान, दोनों मिलैं तौ ज्ञानपदका वाच्य, औ स्वयंप्रकाशभाग लक्ष्य. विषयसंबंधजन्य सुखाकार सात्विक अंतःकरणकी वृत्ति औ परमप्रेमका आस्पद स्वरूप सुख; दोनों मिले आनंदपदका वाच्य; औ वृत्तिभागकूं त्यागके



स्वरूपभाग लक्ष्य. इस रीतिसँ सर्वपदनकी शुद्धमें लक्षणा;  
संक्षेपशारीरकमें प्रतिपादन करी है.

## अथ उक्तअर्थसंग्रह.

### कवित्व—

“गंगामै” ग्राम जहतिलक्षणा या ठौर लखि ।

“शोण धावै” लक्षणा अजहति जनाइये ॥

“सोई यह वस्तु” इहां लक्षणा है भागत्याग ।

दूजो नाम जहतिअजहती सुनाइये ॥

“तत्त्वमसि” आदि महावाक्यनमें भागत्याग ।

लक्षणा न जहति अजहति बताइये ॥

ब्रह्म काहु पदको न वाच्य यूं बखानै वेद ।

यातैं सर्वपदनमें रीति यूं लखाइये ॥ ४३ ॥

मायामाहिं सत्यता जु औरभाँति भाषियत ।

ब्रह्ममाहिं सत्यता सु औरभाँति भाषिये ॥

दोउ मिलि सत्यपद वाच्य मुनि भाषत हैं ।

ब्रह्ममाहिं सत्यता सु लक्ष्यभाग राखिये ॥

बुद्धिवृत्ति संवित द्वै मिले ज्ञानपद वाच्य ।

संवितस्वरूप लक्ष्य बुद्धिवृत्ति नाखिये ॥

आत्म औ विषैको सुख वाच्यपद आनंदको ।

विषयसुख त्यागि आत्मसुख लक्ष्य आखिये ॥ ४४ ॥

महावाक्यनमें विरोध दूर करनेकूं, दोनों पदनमें ल-  
क्षणा अंगीकार करी. तहां कोई कहै है:—एकपदमें ल-

क्षणा अंगीकार कियेसँही विरोध दूर होवै है. दोयपदमें लक्षणा माननेका प्रयोजन नहीं.

**दोहा ।**

एकहि पदमें लक्षणा, माने नहीं विरोध ।

दोय पदनमें लक्षणा, निष्फल कहत सुबोध ॥ ४४ ॥

टीकाः—सुबोध कहिये सुज्ञ दोयपदनमें लक्षणा निष्फल कहते हैं. काहेतैं ? एकही पदमें लक्षणा मानेतैं विरोध दूर होय जावै है. याका भाव यह हैः—यद्यपि सर्वज्ञतादिविशिष्टकी अल्पज्ञतादिविशिष्टके साथ एकता नहीं बनै है; तथापि एकपदका लक्ष्य जो शुद्ध, ताकी विशिष्टके साथ एकता बनै है. दृष्टांत जैसे—“शूद्रमनुष्य ब्राह्मण है ” इस रीतिसें शूद्रत्वधर्मविशिष्ट मनुष्यकी, ब्राह्मणत्वधर्मविशिष्टके साथ एकता कहना विरुद्ध है. औ “मनुष्य ब्राह्मण है” इस रीतिसें शूद्रत्वधर्मरहित शुद्ध मनुष्यकूं ब्राह्मणत्वाविशिष्टता कहनेमें विरोध नहीं. तैसें अल्पज्ञतादिधर्मविशिष्टचेतनकी, औ सर्वज्ञतादिधर्मविशिष्टकी एकता विरुद्धभी है; परंतु जीव वाचकपदकी, चेतनमें लक्षणाकरके चेतनमात्रकी सर्वज्ञता-दिधर्मविशिष्टके साथ, वा अल्पज्ञतादिविशिष्टके साथ एकता कहनेमें विरोध नहीं. यातैं दोपदमें लक्षणा माननेमें कोई युक्ति नहीं ॥ ४५ ॥

**समाधान.**

**कवित्त ।**

लक्षणा जो कहै एकपदमाहि ताकूं यह ।

पूछि दोय पदनमें कौनसँमें लक्षणा ॥



प्रथम वा द्वितीयमें कहै ताहि भाषि यह ।  
वाक्यनको होयगो विरोध मूढ लक्षणा ॥  
तीनिवाक्यमध जीववाचक प्रथमपद ।

“तत्त्वमसि” यामैं आदिपद ईशलक्षणा ॥

प्रथम वा द्वितीयको नेम नहीं बनै यातैं  
भाषत द्वैपदनमें लक्षणा सुलक्षणा ॥ ४६ ॥

टीका:—जो एकपदमें लक्षणा अंगीकार करै; ताकूं यह पूछै:—दोनों पदनमेसैं कौनसे पदमें लक्षणा है ? जो ऐसैं कहै, सर्वमहावाक्यनके प्रथमपदमें लक्षणा है, द्वितीयमें नहीं. यद्वा, द्वितीयपदमें लक्षणा सर्ववाक्यनमें है; प्रथममें नहीं. ताकूं हे शिष्य ! यह भाषि:—हे मूढलक्षण ! प्रथम वा द्वितीयपदमें जो नेमतैं लक्षणा सर्ववाक्यनमें मानैं, तौ वाक्यनका परस्पर विरोध होवैगा. काहेतैं ? तीन वाक्यमध्य कहिये, “अहं ब्रह्मास्मि” “प्रज्ञानमानंदं ब्रह्म,” “अयमात्मा ब्रह्म,” इन तीन वाक्यनमें जीववाचकपद प्रथम कहिये पूर्व है. औ “तत्त्वमसि,” या वाक्यमें आदिपद कहिये, प्रथमपद ईशलक्षण कहिये, ईश्वरका बोधक है. जो पूर्वपदमें लक्षणा सर्वत्र मानैं तौ तीन वाक्यनका तौ यह अर्थ होवैगा:—चेतन सर्वज्ञतादिविशिष्टअंश सारा ईश्वररूप है. औ “तत्त्वमसि” वाक्यका यह अर्थ होवैगा:—चेतनअल्पज्ञतादिविशिष्टसंसारी जीवरूप है. काहेतैं ? तीन वाक्यनमें पूर्वजीववाचकपद है. ताका चेतनभागमें लक्षणा औ द्वितीय जो ईश्वरवाचकपद; ताके वाच्यका ग्रहण औ “तत्त्वमसि” में आदि ईशवाचकपद, ताकी चेतनभागमें

लक्षणा, औ द्वितीय जीववाचकपद ताके वाच्यका ग्रहण. इस रीतिसँ लक्षणाका नेम करै, तौ वाक्यनका परस्पर विरोध होवैगा. तैसे सर्व वाक्यनके द्वितीयपद कहिये, आगिले पदमें लक्षणा मानै, तौ तीन वाक्यनमें पूर्व जो जीवपद, ताके वाच्यका ग्रहण; औ उत्तर ईशपदकी चेतनभागमें लक्षणा. यातैं अल्पज्ञतादिधर्मविशिष्ट चेतन है, यह तीन वाक्यनका अर्थ होवेगा औ "तत्त्वमसि" में आदि ईशपद, ताके वाच्यका ग्रहण औ द्वितीय जीवपदकी चेतनभागमें लक्षणा. यातैं सर्वज्ञतादिधर्मविशिष्ट चेतन है; यह तत्त्वमसिका अर्थ होनेतैं परस्पर विरोधही होवेगा. इस रीतिसँ प्रथम वा द्वितीयपदमें लक्षणाका नियम बनै नहीं. यातैं सुलक्षणा कहिये सुंदर है लक्षण जिनके, ते आचार्य द्वै पदनमें लक्षणा भाषत हैं. और—

जो ऐसैं कहै, 'प्रथमपद वा द्वितीयपदमें लक्षणा है' यह नियम नहीं करै है, किंतु सर्व वाक्यनमें जो ईश्वरवाचक पद, तामें लक्षणा है, यह नियम करै है, सो ईश्वरवाचक पूर्व होवै वा उत्तर होवै, यातैं वाक्यनका परस्पर विरोध नहीं. ताका—

## समाधान.

### दोहा--

ईशपदहिं लक्षक कहे, सब अनर्थकी खानि ।

ज्ञेय होय श्रुतिवाक्यमें, न्है पुरुषार्थहानि ॥ ४७ ॥

टीका:—जो ईश्वरवाचक पदकूंही लक्षक कहैं, तौ सर्व अनर्थ अल्पज्ञता पराधीनता जन्ममरणसँ आदि लेके जो दुखःके साधन, तिनकी खानि जो संसारी जीव; सो श्रुतिवाक्यनमें ज्ञेय होवै; यातैं पुरुषार्थ कहिये मोक्षकी



हानि होवैगी. याका भाव यह है:—जो ईश्वरवाचकपदमेंही लक्षणा मानै, तौ महावाक्यनका यह अर्थ होवैगा:—तत्पदका लक्ष्य जो अद्वय असंग मायामलरहित चेतन, सो काम कर्म अविद्याके आधीन, अल्पज्ञ, अल्पशक्ति, परिच्छिन्न, पुण्यपाप, सुखदुःख, जन्ममरण गमनआगमनआदिक अनंत अनर्थका पात्र है. जो महावाक्यका ऐसा अर्थ होवै तो जिज्ञासुकूं इसी अर्थविषे बुद्धिकी स्थिति करनी होवैगी. औ जामैं बुद्धिकी स्थिति होवै है, प्राणवियोगसैं अनंतर ताहीकूं प्राप्त होवै है. यातैं वेदवाक्यनके विचारसैं, मुमुक्षुकूं अनर्थकीही प्राप्ति होवैगी; आनंदकी प्राप्ति नहीं होवैगी. यातैं, ईश्वरवाचकपदमें लक्षणा है; जीववाचकमें नहीं, यह नियम असंगत है ॥ ४७ ॥

और जो ऐसे कहै:—सर्व महावाक्यनमें जो जीववाचक पद है तिसमें लक्षणा है, ईशवाचकमें नहीं; यातैं पुरुषार्थकी हानि नहीं. काहेतैं ? जीववाचकपदमें लक्षणा मानै तौ महावाक्यनका यह अर्थ होवैगा:—जो त्वंपदका लक्ष्य चेतनभाग, सो सर्वशक्ति. सर्वज्ञ, स्वतंत्र, जन्मादिकबंधरहित ईश्वररूप है, इस अर्थमें बुद्धिकी स्थितिसैं जिज्ञासुकूं अति उत्तम ईश्वरभावकीही प्राप्ति होवैगी; यातैं जीववाचक पदमें लक्षणाका नियम करै है. ताका.

## समाधान.

### दोहा—

साक्षी त्वंपद लक्ष्य कहूँ, कैसे ईशस्वरूप ।

यातैं दोपदलक्षणा, भाषत यतिवर भूप ॥ ४८ ॥

टीका:—त्वंपदका लक्ष्य जो साक्षी सो ईशस्वरूप कैसे ? यह कहो. अर्थ—यह, त्वंपदके लक्ष्यकूं ईश्वररूप कहना बनै नहीं. यातैं यती जो संन्यासी तिनमें वर जो श्रेष्ठ, तिनके भूप स्वामी, दोनों पदनमें लक्षणा भाषत हैं. याका भाव यह है:—जो जीववाचकपदमें लक्षणा मानैं औ ईशवाचकमें नहीं, ताकूं यह पूछै हैं:—त्वंपदकी लक्षणा व्यापकचेतनमें है, अथवा जितने देशमें जीवकी उपाधि है, उतने देशमें स्थित जो साक्षीचेतन, तामें त्वंपदकी लक्षणा है । जो व्यापकचेतनमें त्वंपदकी लक्षणा कहै, तौ बनै नहीं. काहेतैं ? वाच्य अर्थमें जाका प्रवेश होवै, तामें भागत्यागलक्षणा होवै है. औ वाच्यमें प्रवेश व्यापकचेतनका नहीं; किंतु जीवपनेकी उपाधिदेशमें स्थित जो साक्षी चेतन ताका वाचामें प्रवेश है. यातैं साक्षीचेतनमेंही त्वंपदकी लक्षणा है, व्यापकचेतनमें नहीं. ता साक्षीचेतनमें सर्वके हृदयका प्रेरण औ सर्वप्रपंचमें व्यापकतादिक ईश्वरके धर्मनका असंभव है. औ साक्षी सदा अपरोक्ष है. ताकेविषे परोक्षता ईश्वरधर्मका अत्यंत असंभव है. औ मायारहितकूं मायाविशिष्ट कहना असंभव है. जैसे दंडरहितकूं दंडी कहना; औ संस्काररहित द्विजबालककूं संस्कारविशिष्ट कहना असंभव है, यातैं साक्षीचेतनका ईश्वरसैं अभेद कहै; तौ महावाक्य असंभव अर्थके प्रतिपादक होवेंगे, औ—

दोनों पदनमें लक्षणा मानैं तौ दोष नहीं. काहेतैं? जो एक-ताके विरोधी धर्म हैं; तिन सबनकूं त्यागके दोनों पदनमें प्रकाशरूप चेतन जो वाच्यभाग, ता सर्वधर्मरहित चेतनमें दोनों पदनकी लक्षणा उपाधि औ उपाधिकृतधर्मनका चेतनका



भेद है; स्वरूपसँ नहीं. उपाधि औ उपाधिकृतधर्मनका त्याग कियेतँ, दोनों पदनके लक्ष्य चेतनकी एकता संभवै है. जैसे घटाकाशमें घटदृष्टि त्यागके मठविशिष्टआकाशतँ एकता बनै नहीं, औ मठदृष्टि त्याग कियेतँ एकता है.

### दोहा

तत्त्वं त्वंतत् रीति यह, सब वाक्यनमें जानि ।  
जातँ होय परोक्षता, परिच्छिन्नता हानि ॥ ४९॥

टीका:—सर्ववाक्यनमें “ तत् त्वं ” “ त्वं तत् ” इस रीतिसँ ओतप्रोतभावकी रीति जान. जा ओतप्रोतभाव कियेतँ वाक्यके अर्थमें, परोक्ष औ परिच्छिन्नता भ्रांतिकी हानि होवै है.

“ तत् त्वं ” या कहनेतँ तत्पदके अथका त्वंपद अर्थसँ अभेद कहा. सो त्वंपदका अर्थ साक्षी नित्यअपरोक्ष है; यातँ परोक्षताभ्रांतिकी हानि औ “ त्वं तत् ” या कहनेतँ त्वंपदके अर्थका तत्पदके अर्थसँ अभेद कहा, सो तत्पदका अर्थ व्यापक है; यातँ परिच्छिन्नताभ्रांतिकी हानि. तैसँ “ अहं ” ब्रह्म, ” “ प्रज्ञानं ब्रह्म ” “ आत्मा ब्रह्म ” यातँ परिच्छिन्नताहानि. औ “ ब्रह्म अहं, ” “ ब्रह्म प्रज्ञानं, ” “ ब्रह्म आत्मा, ” यातँ परोक्षताहानि.

### दोहा ।

जीवब्रह्मकी एकता, कहत वेद स्मृति बैन ॥

शिष्य तहां पहिंचानिये, भागत्यागकी सैन ॥ ५० ॥

टीका:—हे शिष्य ! जो वेदबैन और स्मृतिबैन, जीवब्रह्मकी एकता कहै; तहां सारे भागत्यागकी सैन पहिंचानिये.

## दोहा—

अस शिष गुरूपदेश सुनि, भो तत्काल निहाल ॥  
भले विचारै याहि जो, ताकै नशत जंजाल ॥ ५१ ॥

## सोरठा—

मिथ्यागुरु सुरंबानि, कियो ग्रंथउपदेश यह ।  
सुनत करत तमहानि, यह ताकी भाषा करी ॥ ५२ ॥

## दोहा—

अग्रधदेवकूं स्वप्नमें, यह किय गुरु उपदेश ॥  
नश्यो न तहुँ दुखमूल वह, मिथ्यावनको वेश ॥ ५३ ॥  
वेश कहिये स्वरूप, अन्यअर्थ स्पष्ट.

## अग्रध उवाच

## चौपाई ।

भगवन् यह तुम ग्रंथ पढ़ायो ।  
अर्थसहित सो मोहिय आयो ॥  
बन दुखमूल तऊ सुहिं भासै ।  
कहु उपाय जातैं यह नासै ॥ ५४ ॥  
बोले गुरु सुनि शिषकी बानी ।  
सुन शिष व्है जातैं बनहानी ॥  
अस उपाय कोउ और नहीं है ।  
बनका नाशक हेतु यही है ॥ ५५ ॥



महावाक्यको अर्थ विचारहु ।  
 "मैं अग्रध" तूं ठेरि पुकारहु ॥  
 सुनि पुनि वाक्य विचारै चेला ।  
 "अहं अग्रध" यह दीनो हेल्ला ॥ ५६ ॥  
 निद्रा गई नैन परकाशे ।  
 बन गुरु ग्रंथ सबै वह नाशे ॥  
 भयो सुखी बनदुख बिसरायो ।  
 हुतो अग्रध निजरूप सु पायो ॥ ५७ ॥

दोहा—

अग्रधदेव मैं नींदतैं, भो बनदुख जिहि रीति ॥  
 आत्ममें अज्ञानतैं, तूं जगदुख परतीति ॥ ५८ ॥  
 ज्युं मिथ्यागुरुग्रंथतैं, मिथ्याबनसंहार ॥  
 तूं मिथ्या गुरुवेदतैं, मिथ्याजगपरिहार ॥ ५९ ॥  
 लक्ष्य अर्थ लखि वाक्यको, व्है जिज्ञासु निहाल ॥  
 निरावरण सो आप है, दादू दीनदयाल ॥ ६० ॥

इति श्रीगुरुवेदादिसाधनमिथ्यावर्णनं

नाम षष्ठस्तरंगः समाप्तः ।

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

## श्रीविचारसागरे ।

सप्तमस्तरंगः ७.

—ॐॐॐॐॐॐ—

अथ जीवन्मुक्तिविदेहमुक्तिवर्णनम् ।

दोहा ।

उत्तम मध्य कनिष्ठ तिहुँ, सुनि अस गुरुउपदेश ।  
ब्रह्म आत्म उत्तम लख्यो, रह्यो न संशयलेश ॥ १ ॥

टीकाः—यद्यपि गुरुने उपदेश तीनोंकू साथही किया  
तथापि गुरुउपदेशतैं साक्षात्कार उत्तम तत्त्वदृष्टिकू हुवा ॥ १ ॥

दोहा ।

भ्रमण करत ज्यों पवनतैं, सूखो पीपरपात ॥  
शेषकर्म प्रारब्धतैं, क्रिया करत दरशात ॥ २ ॥  
कबहुँक चढ़ि रथ बैजि गँज, बाग बगीचे देखि ॥  
नग्नपाद पुनि एकले, फिर आवत तिहिं लेखि ॥ ३ ॥  
विविधवेषशय्याशयन, उत्तमभोगन भोग ॥  
कबहुँक अनशन गिरिगुहा, रँजनिशिंलासंयोग ॥ ४ ॥  
करि प्रणाम पूजन करत, कहुँ जन लाख हजार ॥  
उभयलोकतैं भ्रष्ट लखि, कहत कर्मि धिक्कार ॥ ५ ॥

१ घोड़ा. २ हाथी. ३ नंगे पैर. ४ अनेक प्रकारके वेषोंकी  
शय्यामें सोना. ५ भोजनरहित. ६ रात्रिको. ७ पत्थरके सं-  
योगसे रहना अर्थात् पत्थरपै सोना.



जो ताकी पूजा करत, संचित सुकृत सुलेते ॥  
 दोषदृष्टि तिहि जो लखै, ताहि पापफल देत ॥ ६ ॥  
 ऐसे ताके देहको, बिना नियम व्यवहार ॥  
 कबहुँ न भ्रम संदेह न्है, लह्यो तत्त्वनिर्धार ॥ ७ ॥  
 नहिं ताकूँ कर्तव्य कलु, भयो भेदभ्रमनाश ॥  
 उपज्यो वेदप्रमाणतैं, अद्वयब्रह्मप्रकाश ॥ ८ ॥  
 ज्ञानीके व्यवहारमैं, कोउ कहत है नेम ॥  
 त्रिपुटि तजै दुखहेतु लखि, लहै समाधि सप्रेम ॥ ९ ॥  
 न्है किंचित् व्यवहार जो, भिक्षाशन जलपान ॥  
 भूलै नाहिं समाधिसुख, न्है त्रिपुटीतैं ग्लान ॥ १० ॥  
 लहै प्रयत्न समाधिको, पुनि ज्ञानी इहि हेत ॥  
 जो समाधिसुख तजि भ्रमत, नर कूकर खर प्रेत ॥ ११ ॥  
 गौडपादमुनिकारिका, लिख्यो समाधिप्रकार ॥  
 ज्ञानी तजि विक्षेप यूँ, लहै सकलसुखसार ॥ १२ ॥  
 अष्टअंग बिन होत नहिं, सो समाधिसुख मूल ॥  
 अष्ट अंग ते अब सुनो, जे समाधिअनुकूल ॥ १३ ॥  
 पांच पांच यमनियम लखि, आसन बहुतप्रकार ॥

१ भेदरूप भ्रांतिका नाश, २ आद्वितीय ब्रह्मका ज्ञान,  
 ३ व्याधि १, स्त्यान, ( चित्तका चेष्टारहित व कुचेष्टारत हो-  
 जाना ) २, संशय ३, प्रमाद ४, आलस्य ५, अविरति ६,  
 भ्रान्तिदर्शन ( विपर्ययज्ञान ) ७, अलब्धभूमिकत्व ( समाधिभूमि-  
 को न पाना ) ८, अनवस्थितत्व ( समाधि भूमिमें चित्तका स्थित  
 न होना ) ९, यह नवचित्तके विक्षेप हैं ।

प्राणायाम अनेकविध, प्रत्याहार विचार ॥ १४ ॥

छठो धारणा ध्यान पुनि, अरु सविकल्पसमाधि ।

अष्ट अंग ये साधके, निर्विकल्प आराधि ॥ १५ ॥

सुनि समाधिकर्तव्यता, तत्त्वदृष्टि हँसि देत ॥

उत्तर कछु भाषत नहीं, लखि तिहिं बकत सप्रेत ।

टीका:—जैसे सप्रेत कहिये प्रेतसाहित भूतके आवेशवाल बके, तैसे अन्यथा कहता सुनके तत्त्वदृष्टि हँसै है. अन्यदोहाका अक्षरार्थ स्पष्ट है. भाव यह है:—ज्ञानवानके शरीर-व्यवहारका नियम नहीं. काहेतैं ? ज्ञानीके व्यवहारमें, अज्ञान औ ताका कार्य भेदभ्रांति; तथा भेदभ्रमके कार्य, रागद्वेष तौ हैं नहीं; किंतु ज्ञानवानकेभी प्रारब्धकर्म शोष रहैं; सोई ताके व्यवहारमें निमित्त है. सो प्रारब्धकर्म पुरुषभेदसँ नानाप्रकारका होवै है. यातैं ज्ञानीके प्रारब्धकर्मजन्य व्यवहारका नियम नहीं. यह सिद्धांतप्रक्ष है.

कोई ऐसैं कहै हैं:—ज्ञानीके व्यवहारमें और किसी कर्मका तौ नियम नहीं; परंतु ज्ञानवानके निवृत्तिका नियम है. प्रवृत्ति होवै तौ देहस्थितिके हेतु, भिक्षाअशन कौपीनआच्छादनमात्र ग्रहणमें प्रवृत्ति होवै है; अन्यप्रवृत्ति होवै नहीं. काहेतैं ? ज्ञानका उत्पत्तिसँ प्रथम जिज्ञासाकालमें, विषयनमें दोषदृष्टितैं वैराग्य होवै है; सो वैराग्य ज्ञानकी उत्पत्तिसँ अनंतरभी दोषदृष्टितैं तथा विषयनमें मिथ्याबुद्धिसँ होवै है अपरोक्षरूपतैं मिथ्या जाने पदार्थनमें सत्यबुद्धि होवै नहीं. दोषदृष्टितैं राग होवै नहीं; औ प्रवृत्ति रागतैं होवै है. ज्ञानीके राग संभवै नहीं; यातैं प्रवृत्ति होवै नहीं.



शरीरनिर्वाहक भोजनादिकनमें प्रवृत्ति तौ, रागतैं बिना प्रारब्धकर्मतैं संभवै है. कर्म तीन प्रकारके हैं—संचित, आगामी औ प्रारब्ध. तिनमें भूतशरीरनमें किये कर्म फलारंभराहित संचित कहिये हैं. भविष्यत्कर्म आगामी कहिये हैं. भूतशरीरनमें किया वर्तमानशरीरका हेतु कर्म प्रारब्ध कहिये है. तिनमें संचितकर्मका ज्ञानतैं नाश होवै है.

ज्ञानवान्कूं, आत्मामैं कर्तृत्वभ्रांति नहीं; यातैं ताकूं आगामीकर्मका संभव नहीं; औ जिस प्रारब्धकर्मने ज्ञानीके शरीरका आरंभ किया है; सोई प्रारब्धकर्म शरीरस्थितिके हेतु भिक्षादिकनमें प्रवृत्ति करवावै है. प्रारब्धकर्मका भोग-बिना नाश होवै नहीं. और,

कहूं ऐसा लिख्या है:—संचित आगामीकर्मकी नाई, ज्ञानीके प्रारब्धकर्मभी रहते नहीं, यातैं भोजनादिक प्रवृत्तिभी ज्ञानीकूं संभवै नहीं. वाका यह अभिप्राय है:—ज्ञानीकी दृष्टितैं आत्मामैं कर्म औ ताके फलका संबंध नहीं. यातैं आत्मामैं सर्वकर्मका निषेधअभिप्रायतैं, प्रारब्धका निषेध किया है औ ज्ञानतैं पूर्व किये प्रारब्धका ज्ञानीके शरीरकूं भोग होवै नहीं; इस अभिप्रायतैं प्रारब्धका निषेध नहीं; कोहेतैं? सूत्रकारने यह लिख्या है:—ज्ञानीके संचितकर्मका ज्ञानतैं नाश होवै है, आगामीका संबंध होवै नहीं; प्रारब्धका भोगतैं नाश होवै है. यातैं प्रारब्धके बलतैं शरीरनिर्वाहक-क्रिया ज्ञानीकी होवै है; अधिक नहीं. परंतु,

कर्म नानाप्रकारकाके हैं. जहां एककर्म नानाशरीरका आरंभक होवै; ऐसे कर्मतैं रचित प्रथमशरीरमें जाकूं ज्ञान होवै; तहां ज्ञानवान्कूं अन्यशरीरकी प्राप्ति हुई चाहिये; कोहेतैं ?



फलका जाने आरंभ किया है, सो प्रारब्ध कहिये है; ताका भोगाबिना नाश होवै नहीं. अनेकशरीरका हेतुकर्म एक है, यातैं प्रथमशरीर जो उपजाया तामैं ज्ञान हुवा, ता कर्मके फलज्ञानतैं अनंतर और शरीर शेष रहै है, यातैं ज्ञानवान्कूं भी अन्यशरीरकी प्राप्ति हुई चाहिये. और,

जो ऐसैं कहैं:—प्रारब्धकर्मका फल जितने शरीर होवैं, उतने शरीर ज्ञानीकूंभी होवै है. प्रारब्धके भोगतैं अधिक होवै नहीं; यातैं ज्ञानभी सफल होवै है; सो बनै नहीं. काहेतैं? यह वेदका ढंढोरा हैं:—“ज्ञानवान्के प्राण अन्यलोकमें, वा इस लोकके अन्यशरीरमें गमन नहीं करते.” किंतु, तिसी स्थानमें अंतःकरण इंद्रियसहित लीन होवै हैं औ प्राणगमन-बिना अन्यशरीरकी प्राप्ति संभवै नहीं. यातैं ज्ञानवान्कूं प्रारब्धशेषतैं, और शरीर होवै है, यह कहना तौ संभवै नहीं किंतु,

यह समाधान है:—जहां अनेक शरीरका आरंभ एककर्म होवै, तहां अंतशरीरमेंही ज्ञान होवै है; पूर्वशरीरमें ज्ञान होवै नहीं. काहेतैं? अनेक शरीरका आरंभक प्रारब्धही ज्ञानका प्रतिबंधक है. जैसे विषयनमें आसक्ति बुद्धिमंदता भेदवादि-वचनमें विश्वास, ज्ञानका प्रतिबंधक है; तैसैं विलक्षणप्रारब्धभी ज्ञानका प्रतिबंधक है औ ज्ञानके प्रतिबंधक होते, जहां ज्ञानसाधन श्रवणादिक होवै, तहां प्रतिबंधक दूर हुयेतैं, प्रथमजन्मविषे किये जो श्रवणादिक हैं; तिनतैंही अन्यशरीरमें ज्ञान होवै है. जैसैं वामदेवने पूर्वजन्मविषे श्रवणादिक किये, तब प्रारब्धका फल एक शरीर शेष होते ज्ञान नहीं हुवा, किंतु श्रवणादिककरते वर्तमानशरीरका पात होयके, अन्य-शरीरकी प्राप्ति हुयेतैं, पूर्वजन्ममें किये श्रवणादिकनतैं गर्भ-



विषे ज्ञान हुवा है. यातैं ज्ञानसैं अनंतर अन्यशरीरका संबंध होवै नहीं. औ वर्तमानशरीरकी चेष्टा प्रारब्धसैं होवै है. तहां जितनी चेष्टा शरीरकी निर्वार्हक है सोई होवै; रागजन्य अधिक चेष्टा होवै नहीं. यातैं सर्वप्रवृत्तिरहित ज्ञानी होवै है.

इस रीतिसैं निवृत्तिप्रधान ज्ञानीका व्यवहार होवै है. याके विषे ऐसी शंका है:—मनका स्वभाव अतिचंचल है, निरालंब मनकी स्थिति होवै नहीं; किसी आलंबतैं मनकी स्थिति होवै है. यातैं मनके किसी आलंबकी प्राप्तिनिमित्तभी, ज्ञानवानकी प्रवृत्ति होवै है. ताका,

यह समाधान है:—यद्यपि समाधिहीन पुरुषका मन चंचल होवै है; तथापि समाधितैं मनका विजय होवै है. औ ज्ञानवान समाधिविषे स्थित होवै है. यातैं ज्ञानवानकी प्रवृत्ति होवै नहीं. सो,

समाधि इन अष्ट अंगनतैं होवै है:—यम १, नियम २, आसन ३, प्राणायाम ४, प्रत्याहार ५, धारणा ६, ध्यान ७, सविकल्पसमाधि ८, इन अष्टअंगतैं समाधि होवै है.

अहिंसा १, सत्य २, अस्तेय ३, ब्रह्मचर्य ४, अपरिग्रह ५; ये पांच यम कहे हैं.

शौच १, संतोष २, तप ३, स्वाध्याय ४, ईश्वरप्राणिधान ५; ये पांच नियम कहिये हैं. औ ज्ञानसमुद्रग्रंथमें दश

१. किसी प्रकारसे किसी कालमें किसी प्राणीसे द्रोह न करना इसे अहिंसा कहते हैं. सो अन्य चार यमोंकी मूल है. अहिंसाहीके सिद्ध करनेके लिये अन्य चार यम किये जाते हैं. २ जैसा अपना दृष्ट श्रुत तथा अनुमित होवै वैसा कहना. ३ शास्त्रविरुद्ध रीतिसे किसीका धन न ग्रहण करना. ४ उपस्थ इन्द्रियका निग्रह. ५ विषयोंका दोषदृष्टिसे त्याग.



प्रकारके यम; औ दशप्रकारके नियम कहे हैं; सो पुराणकी रीतिसँ कहे हैं; वेदांतसंप्रदायमें यमनियमके पांचपांचही भेद हैं. औ,

आसनके भेद अनंत हैं. तिनमें स्वस्तिक १, गोमुख २, वीर ३, कर्म ४, पद्म ५, कुक्कट ६, उत्तानकूर्मक ७, गरुड ८, धनुष ९, मत्स्य १०, पश्चिमतान ११, मयूर १२, शव १३, सिंह १४, भद्र १५, सिद्ध १६, इत्यादिक चौरासी आसन योगग्रंथनमें लिखे हैं, तिनके लक्षणभी तहां लिखे हैं. ग्रंथके विस्तारभयतै, तथा वेदांतमें अत्यंत उपयोगी नहीं, यातैं लक्षण लिखे नहीं. तिनमेंभी सिंह, भद्र, पद्म, सिद्ध, ये चार आसन प्रधान हैं. तिन चारिमेंभी.

सिद्धआसन अत्यंत प्रधान है ताका यह लक्षण है:—वाम-पादकी एँड़ी गुदा मेंढुके मध्य सीवनमें दाबके धरै. दक्षिण-पादकी एँड़ी मेंढुके ऊपर दाबके धरै; भृकुटीके अंतरदृष्टि राखै; स्थाणुकी नाई सरल निश्चलशरीरतैं स्थितिकूं सिद्धासन कहै हैं. और,

कोई ऐसैं कहै:—वामपादकी एँड़ी सीवनमें नहीं लगावै, किंतु मेंढूके ऊपर लगावै; ताके ऊपर दक्षिण एँड़ी धरै, औ पूर्वकी नाई यह सिद्धासनही अतिप्रधान है. काहेतैं ? कितनेक आसन तौ रोगनाशके हेतु हैं. और कोई आसन ऐसैं हैं, कि प्राणायामादिक समाधिके अंग जिनतैं होवै हैं औ सिद्धासन समाधिकालमें होवै है. यातैं अतिप्रधान है. याहीकूं वज्रासन, मुक्तासन, गुप्तासन कहै हैं.

१ कहीं कहीं चौरासीलक्ष योगासन लिखे हैं. परंतु वास्तवमें योगासन अनन्त हैं. सो योगशास्त्रके ग्रंथोंमें प्रसिद्ध है.



आसनसिद्धिसँ अनंतर, प्राणायामभी करै. सो प्राणायाम बहुतप्रकारका है, तथापि संक्षेपतँ यह लक्षण है:—नासाके वामछिद्रद्वारा इडां नाम नाडीतँ वायुकुं पूरण करै. ताकू पूरक कहै हैं. दक्षिणतँ त्यागे, ताकू रेचक कहै हैं. सुषुम्नातँ रोके ताकू कुंभक कहै हैं. इस रीतिसँ पूरक रेचक कुंभककू प्राणायाम कहै हैं, सो दोप्रकारका है:—एक अगर्भ है, तैसे दूसरा सगर्भ है. प्रणवके उच्चारणरहित प्राणायाम, अगर्भ कहिये हैं. प्रवणके उच्चारणसहित प्राणायाम, सगर्भ कहिये हैं.

विषयनतँ सकल इंद्रियके निरोधकू प्रत्याहार कहै हैं अंतरायरहित अंतःकरणकी स्थिति, धारणा कहिये हैं. अंतरायसाहित अद्वितीयवस्तुविषे अंतःकरणका प्रवाह, ध्यान कहिये हैं.

व्युत्थानसंस्कारनका तिरस्कार, और निरोधसंस्कारनकी प्रगटता हुये, अंतःकरणका एकाग्ररूप परिणाम समाधि कहिये हैं. सो समाधि दो प्रकारकी है:—एक सविकल्पसमाधि है, दूसरी निर्विकल्पसमाधि है. ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेयरूप त्रिपुटी-भानसहित अद्वितीयब्रह्मविषे अंतःकरणकी वृत्तिकी स्थिती सविकल्पसमाधि कहिये हैं. सो सविकल्पसमाधि दो प्रकारकी है:—एक तौ शब्दानुविद्ध है, दूसरी शब्दाननुविद्ध है. “अहं ब्रह्मास्मि” इस शब्दकरके अनुविद्ध कहिये सहित होवै, सो शब्दानुविद्ध कहिये है. शब्दरहितकू शब्दाननुविद्ध कहै हैं. त्रिपुटीभानरहित अखंडब्रह्माकार अंतःकरणवृत्तिकी स्थिति निर्विकल्पसमाधि कहिये हैं. इस रीतिसँ सविकल्प औ निर्विकल्पसमाधिके दो भेद हैं, तिनमें



सविकल्पसमाधि साधन है; औ निर्विकल्पसमाधि फल है. साधनरूप जो सविकल्पसमाधि है, ताके विषे यद्यपि त्रिपुटीरूप द्वैत प्रतीत होवै है, तथापि सो द्वैत इस रीतिसँ ब्रह्मरूपकरके प्रतीत होवै है.—जैसँ मृत्तिकाविकारनकूं मृत्तिकारूप जानेतँ विवेकीकूं मृत्तिकाके विकार घटादिकं प्रतीतभी होवै हैं, परंतु मृत्तिकारूपही प्रतीत होवै हैं, तैसँ सविकल्पसमाधिमें त्रिपुटीद्वैत ब्रह्मरूपही प्रतीत होवै है. निर्विकल्पसमाधिविषेभी सविकल्पसमाधिकी नाई त्रिपुटीरूप द्वैत विद्यमानभी होवै है, तोभी त्रिपुटीद्वैतकी प्रतीति होवै नहीं. जैसँ जलमें लवणकूं गेरै तहां लवण विद्यमान होवै है, परंतु नेत्रसँ लवणकी सर्वथा प्रतीति होवै नहीं. इस रीतिसँ सविकल्पनिर्विकल्पका यह भेद सिद्ध हुआ:-सविकल्पसमाधिमें ब्रह्मरूपकरके द्वैतकी प्रतीति; औ निर्विकल्पसमाधिमें त्रिपुटीरूप द्वैतकी अप्रतीति. तैसँ—

सुषुप्तिसँ निर्विकल्पका यह भेद है. सुषुप्तिमें अंतःकरणकी ब्रह्माकारवृत्तिका अभाव होवै है. औ निर्विकल्पसमाधिमें ब्रह्माकारवृत्ति तौ अंतःकरणकी होवै है, ताका अभाव होवै नहीं. इस रीतिसँ सुषुप्तिमें तौ वृत्तिसहित अंतःकरणका अभाव होवै है. औ निर्विकल्पसमाधिमें वृत्तिसहित अंतःकरण तौ होवै है. ताकी प्रतीति होवै नहीं. निर्विकल्पसमाधिविषे अंतःकरणकी जो ब्रह्माकारवृत्ति होवै है; ताका हेतु सविकल्पसमाधिका अभ्यास है. यातँ साधनरूप अष्टांगनमें सविकल्पसमाधि गिनी है, निर्विकल्पसमाधि फल है. सो

निर्विकल्पसमाधिभी दो प्रकारकी होवै है:—एक अद्वैतभावनारूप, औ दूसरी अद्वैतावस्थानरूप होवै है. अद्वैत ब्रह्मा-



कार अंतःकरणकी अज्ञानवृत्तिसहित होवें, सो अद्वैतभावना-  
रूप निर्विकल्पसमाधि कहिये हैं। या समाधिमें अभ्यास अधिक  
हुयेतैं, ब्रह्माकरवृत्तिभी शांत होय जावै है। यातैं वृत्तिरहि-  
तकूं अद्वैतावस्थानरूप निर्विकल्पसमाधि कहै हैं। जैसे तस  
लोहके ऊपर जलकी बूंद गेरी तसलोहमें प्रवेश करै है,  
तैसें अद्वैतभावनारूप समाधिके दृढअभ्यासतैं, अत्यंतप्रका-  
शमान ब्रह्मविषे वृत्तिका लय होवै है। सो अद्वैतावस्थानरूप  
निर्विकल्पसमाधि, ताका साधन है।

अद्वैतावस्थानरूप समाधि, औ सुषुप्तिका इतनाभेद हैः—  
सुषुप्तिमें वृत्तिका लय अज्ञानमें होवै है; अद्वैतावस्थानसमा-  
धिमें वृत्तिका लय ब्रह्मप्रकाशमें होवै। औ सुषुप्तिका आनंद  
अज्ञानआवृत है, औ समाधिमें निरावरणब्रह्मानंदका भान  
होवै है। परंतु,

निर्विकल्पसमाधिमें चार विघ्न होवै हैं, सो निषेध करनेकूं  
कहिये हैंः—लय १, विक्षेप २, कषाय ३, रसास्वाद ४,  
आलस्यकरके अथवा निद्राकरके वृत्तिके अभावकूं लय  
कहै हैं। ता लयतैं सुषुप्तिसमान अवस्था होवै है; ब्रह्मानं-  
दका भान होवै नहीं। यातैं निद्राआलस्यादिक निमित्ततैं  
जब वृत्तिका अपने उपादान अंतःकरणमें लय होता  
दीखै, तब योगी सावधान होयके निद्रादिकनकूं रोकके वृत्तिकूं  
जगावै। इस रीतिसैं लयरूप विघ्नका विरोधी, जो निद्राआ-  
लस्य निरोधसहित वृत्तिका प्रवाहरूप जागरण, ताकूं गौडपा-  
दाचार्य चित्तसंबोधन कहै हैं।

विक्षेपका यह अर्थ हैः—जैसे बाज वा बिल्लीतैं डरके  
चटिका ग्रहमें प्रवेश करै; तब भयव्याकुलकूं गृहके अंतर



तत्काल स्थान दीखै नहीं; यातैं फेर बाहर आयके, भय अथवा मरणरूप खेदकूं प्राप्त होवै है. तैसेँ अनात्म-पदार्थनकूं दुःखहेतु जानके, अद्वैतानंदकूं विषय करनेके वास्ते अंतर्मुख हुई जो वृत्ति, तहां वृत्तिका विषय चेतन अतिसूक्ष्म है, यातैं किंचित्काल वृत्तिकी स्थितिबिना, तत्कालही चेतनस्वरूप आनंदका लाभ नहीं होवै है; तातैं वृत्ति बहिर्मुख होवै है. इस रीतिसैं बहिर्मुखवृत्ति, विक्षेप कहिये है. सो वृत्तिकी स्थिरताबिना स्वरूपआनंदका अ-लाभ होवै है. यातैं अंतर्मुखवृत्ति हुयेतैंभी जितने काल वृत्ति ब्रह्माकार होवै नहीं, उतने काल बाह्यपदार्थनमें दोषभावनातैं वृत्तिकूं बहिर्मुखता योगी होने देवै नहीं, किंतु वृत्तिकी अं-तर्मुखताही स्थापन विक्षेपरूप विघ्नका विरोधी करै जो योगीका प्रयत्न ताकूं गौडपादाचार्यने सम कहा है.

रागादिक दोषनकूं कषाय कहै हैं. यद्यपि रागादिक दो प्रकारके हैं:—एक बाह्य है, औ दूसरे आंतर है. पुत्र स्त्री धन आदिक जिनके विषय वर्त्तमान होवै, सो बाह्य कहिये है. भूतका वा भावीका चितनरूप जो मनोराज्य, सो आंतर कहिये हैं. सो दोनोंप्रकारके रागादिक, समाधिमें प्रवृत्त योगी-विषे संभवैं नहीं. काहेतैं.

चित्तकी पांच भूमिका हैं:—तिनमें एक क्षेपनाम भूमिका है, दूजी मूढता, तीजी विक्षेप, चौथी एकाग्रता, पांचवी निरो-धभूमिका है. लोकवासना. देहवासना. शास्त्रवासना इसतैं आदि लेंके रजोगुणका परिणाम जो दृढअनात्मवासना, ताकूं क्षेप कहै हैं. निद्राआलस्यादिक तमोगुणपरिणामकूं मूढता कहै हैं. ध्यानमें प्रवृत्तचित्तकी कदाचित् बाह्यप्रवृत्तिकूं



विक्षेप कहै हैं. अंतःकरणका अतीतपरिणाम औ वर्त्तमान-परिणाम, समानाकार होवै, ताकूं एकाग्रता कहै हैं. यह एकाग्रताका लक्षण योगसूत्रमें पतंजलिने कहा है; ताका भाव यह है:—समाधिकालमें योगके अंतःकरणमें एकाग्रता होवै है, सो एकाग्रता वृत्तिका आभावरूप नहीं; किंतु जितने अंतःकरणके परिणाम समाधिकालमें होवै हैं, सो सारे ब्रह्मकूंही विषय करै हैं. यातैं अंतःकरणके अतीतपरिणाम औ वर्त्तमान-परिणाम केवल ब्रह्माकार होनेतैं समानाकार होवै हैं. ता एकाग्रताकी वृद्धिकूं निरोध कहै हैं. ये पांच भूमिका अंतःकरणकी हैं. भूमिका नाम अवस्थाका है.

ये पांचभूमिकासहित अंतःकरणके, ये क्रमतैं नाम हैं:—क्षिप्त १, मूढ २, विक्षिप्त ३, एकाग्र ४, निरुद्ध ५, तिनमें क्षिप्त औ मूढ अंतःकरणका तौ समाधिविषे अधिकार नहीं. विक्षिप्तअंतःकरणकूं अधिकार है. एकाग्र औ निरुद्ध अंतःकरण समाधिकालमें होवै है. यह योगग्रंथनमें कहा है. रागादिक दोषसहित अंतःकरण क्षिप्तही है. ता क्षिप्तअंतःकरणका योगमें अधिकार नहीं. यातैं रागादिक दोषरूप कषाय समाधिके विघ्न हैं; यह कहना संभवैं नहीं; तथापि यह समाधान है:—बाह्य अथवा अंतर जो रागादिक हैं, सो तौ क्षिप्तअंतःकरणमेंही होवै हैं, ताका अधिकारभी नहीं. तौभी अनेकजन्मविषे पूर्व अनुभव किये जो बाह्यअंतर रागद्वेष, तिनके सूक्ष्मसंस्कार, विक्षिप्तादिक अंतःकरणमेंभी संभवैं हैं. यातैं रागद्वेषका नाम कषाय नहीं; किंतु रागद्वेषादिकनके संस्कार कषाय कहिये हैं. सो संस्कार अंतःकरण रहै जितने दूरहोवैं नहीं; यातैं समा-



धिकालमेंभी अंतःकरणमें रहै है; परंतु रागद्वेषादिकनके उद्भूत-  
तसंस्कार समाधिके विरोधी हैं; अनुद्भूत विरोधी नहीं.  
प्रगटकूं अनुद्भूत कहै हैं; अप्रगटकूं अनुद्भूत कहै हैं. समाधिमें  
प्रवृत्त योगीकूं जो रागद्वेषके संस्कारनकी प्रगटता होवै, तौ  
विषयनमें दोषदर्शनतैं दाब देवै, विक्षेप कषायका यह भेद  
है:—बाह्यविषयाकारवृत्तिकूं विक्षेप कहै हैं. औ योगीके प्रय-  
त्नतैं जहां वृत्ति अंतर्मुख तौ होवै परंतु रागादिकनके उद्भूत-  
संस्कारनतैं, अंतर्मुख हुई वृत्तिभी रुक जावै: ब्रह्मकूं विषय  
करै नहीं, ताकूं कषाय कहै हैं विषयमें दोषदर्शनसहित यो-  
गीके प्रयत्नतैं कषायविघ्नकी निवृत्ति होवै है.

रसास्वादका यह अर्थ है:—योगकूं ब्रह्मानंदका अनुभव  
होवै है; औ विक्षेपरूप दुःखकी निवृत्तिका अनुभव होवै है.  
कहूं दुःखकी निवृत्तिसैंभी आनंद होवै है. जैसें भारवाही पुरु-  
षका भार उतरेसैं ताकूं आनंद होवै, तहां आनंदमें और तौ  
कोई विषय हेतु है नहीं; किंतु भारजन्य दुःखकी निवृत्तिसैं यह  
कहै हैं:—“भरेकूं आनंद हुवा है.” यातैं दुःखकी निवृत्तिभी  
आनंदका हेतु है. तैसें योगीकूं समाधिमें विक्षेपजन्यदुःखकी  
निवृत्तिसैं जो आनंद होवै, ताका अनुभव, रसास्वाद कहिये  
है. जो दुःखनिवृत्तिजन्य आनंदके अनुभवसैंही योगी अलं-  
बुद्धि कर लेवै, तौ सकल उपाधिरहित ब्रह्मानंदाकारवृत्तिके  
अभावतैं, ताका अनुभव समाधिमें होवै नहीं. यातैं दुःखनि-  
वृत्तिजन्य आनंदका अनुभवरूप रसास्वादभी समाधिमें विघ्न  
है. वांछितकी प्राप्तिविनाभी विरोधीकी निवृत्तिसैं, आनंदकी  
उत्पत्तिमें अन्य दृष्टांत:—जैसें पृथिवीमें निधि होवै, सो निधि  
अत्यंतविषधर सर्पतैं रक्षित होवै, तहां निधिप्राप्तिसैं प्रथमभी,



निधिप्राप्तिका विरोधी जो सर्प है; ताकी निवृत्तिसँ आनंद होवै है. तहां सर्पनिवृत्तिके आनंदमें जो अलंबुद्धि करे, तो उद्यम त्यागनेतँ निधिप्राप्तिका परमानंद प्राप्त होवै नहीं. तैसँ अद्वैत-ब्रह्मरूप निधि है, देहादिक अनात्मपदार्थनकी प्रतीतिरूप जो विक्षेप, सो सर्प है. विक्षेपरूप सर्पकी निवृत्तिजन्य जो अवां-तरआनंदरूपी रसका अनुभवरूप आस्वादन है, सो निधिरूपी अद्वैतब्रह्मकी प्राप्तिजन्य जो महाआनंद है, ताकी प्राप्तिका प्रतिबंधक होनेतँ विघ्न कहिये है. अथवा,

रसास्वादका यह और अर्थ है:—सविकल्पसमाधिसँ उत्तर निर्विकल्पसमाधि होवै है. औ सविकल्पसमाधिमें त्रिपुटी प्रतीत होवै हैं. यातँ सविकल्पसमाधिका आनंद त्रिपुटीरूप उपाधिसहित होनेतँ सोपाधिक कहिये है. औ निर्विकल्पसमाधिमें त्रिपुटी प्रतीत होवै नहीं, यातँ निरुपाधिक आनंद निर्विकल्पसमाधिमें होवै है. इस रीतिसँ सविकल्पसमाधिसँ उत्तर निर्विकल्पसमाधिके आरंभमेंभी सविकल्पसमाधिके सोपाधिक आनंदकूं त्याग सकै नहीं; किंतु ताहीकूं अनुभव करै; सो रसास्वाद कहिये है. यातँ विक्षेप निवृत्तिजन्य आनंदका अनुभव, अथवा सविकल्पसमाधिके आनंदका अनुभव, रसास्वाद कहिये है. सो दोनों प्रकारका रसास्वाद, निर्विकल्पसमाधिके परमानंदके अनुभवका विरोधी होनेतँ, विघ्न है. यातँ ताकूंभी त्यागे. ऐसे निर्विकल्पसमाधिमें चार विघ्न होवै हैं; सो चारों विघ्न समाधिके आरंभमें होवै हैं; यातँ सावधानतासँ चारों विघ्नोंकूं रोकिके,

समाधिमें परमानंदकूं विद्वान् अनुभव करै है. ताहीकूं जीवन्मुक्त कहै हैं. इस रीतिसँ ज्ञानीका चित्त निरालंब नहीं



होवै है. जब प्रारब्धबलतैं समाधिसैं उत्थान होवै, तबभी समाधिमैं जो परमानंदका अनुभव किया है, ताकी स्मृति होवै है. यातैं उत्थानकालमैंभी ज्ञानीका चित्त निरालंब नहीं, औ ज्ञानवानकी जो भोजनादिकनमैं प्रवृत्ति होवै है; सो केवल प्रारब्धसैं होवै है; परंतु भोजनादिकव्यवहारमैं ज्ञानी खेद मानके प्रवृत्त होवै है. काहेतैं? भोजनादिकनमैं प्रवृत्तिभी समाधिसुषुप्तिकी विरोधी है. जाकूं भोजनादिक शरीरनिर्वाहकी प्रवृत्तिही खेदरूप प्रतीत होवै, ताकी अधिकप्रवृत्ति संभवै नहीं. इस रीतिसैं बहुत आचार्योंने यही पक्ष लिख्या है, औ जीवन्मुक्तिका आनंदभी बाह्यप्रवृत्तिमैं होवै नहीं; किंतु निवृत्तिमैं होवै है यातैं जीवन्मुक्तिके सुखार्थी ज्ञानवानकी बाह्यप्रवृत्ति संभवै नहीं.

तथापि ज्ञानवानके निवृत्तिकाभी नियम कहना संभवै नहीं. काहेतैं ? निवृत्तिमैं अथवा प्रवृत्तिमैं वेदकी आज्ञारूप विधि तौ ज्ञानीकूं है नहीं; जातैं ज्ञानीके व्यवहारमैं नियम होवै; यातैं ज्ञानी निरंकुश है. ताका व्यवहार प्रारब्धसैं होवै है. जिस ज्ञानीका प्रारब्ध भिक्षाभोजनमात्र फलका हेतु है, ताकी भिक्षाभोजनमात्रमैं प्रवृत्ति होवै है. जाका प्रारब्ध अधिकभोगका हेतु होवै, ताकी अधिकमैंभी प्रवृत्ति होवै है, और—

जो ऐसे कहै कि:—जाका प्रारब्ध भिक्षाभोजनमात्रका हेतु होवै ताहीकूं ज्ञान होवै है; अधिक व्यवहारका हेतु जाका प्रारब्ध होवै ताकूं ज्ञान होवै नहीं; यातैं भिक्षाभोजनादिक व्यवहारतैं अधिक व्यवहार ज्ञानीका होवै नहीं. जाकी अधिक प्रवृत्ति होवै सो ज्ञानी नहीं.

सो शंका बनै नहीं. काहेतैं ? याज्ञवल्क्य जनकादिक



ज्ञानी कहे हैं. सभाविजयतै धनसंग्रहव्यवहार याज्ञवल्क्यका तथा राज्यपालनव्यवहार जनकका कहा है. औ वासिष्ठ-ग्रंथमें अनेक ज्ञानी पुरुषनके व्यवहार, नानाप्रकारके कहे हैं. यातै ज्ञानीके प्रवृत्ति अथवा निवृत्तिका नियम नहीं. यद्यपि याज्ञवल्क्यनने सभाविजयतै उत्तर, विद्वत्संन्यासरूप निवृत्ति-ही धारी है; औ प्रवृत्तिमें ग्लानिके हेतु नाना दोष कहे हैं; तथापि याज्ञवल्क्यकूं विद्वत्संन्यासतै पूर्व ज्ञान नहीं था; यह कहना तौ संभवै नहीं; किंतु ज्ञान तौ प्रथमभी था; परंतु विद्वत्संन्यासतै पूर्व जीवन्मुक्तिका आनंद प्राप्त हुवा नहीं; यातै जीवन्मुक्तिके आनंदके वास्ते सर्वसंगका त्याग किया है. याज्ञ-वल्क्यकूं प्रारब्ध कुक्षिकाल अधिक भोगका हेतु था, औ उत्तरकाल न्यूनभोगका हेतु था यातै प्रथम तौ याज्ञवल्क्यकूं ग्लानिविना अधिकभोग, औ आगे ग्लानितै सर्वभोगनका त्याग हुवा है; औ जनकका प्रारब्ध मरणपर्यंत राज्यपाल-नादिक समृद्धिभोगका हेतु हुवा है. यातै सदा त्यागका अभावही हुवा है; भोगनमें ग्लानिभी हुई नहीं. औ वामदेवादिक-नका प्रारब्ध न्यूनभोगका हेतु हुवा है, तिनकूं सदा भोगनमें ग्लानितै प्रवृत्तिका अभावही कहा है. औ वासिष्ठमें ऐसाभी प्रसंग है कि:—शिखरध्वजकी ज्ञानतै अनंतर अधिकप्रवृत्ति हुई है इस रीतिसै नानाप्रकारके विलक्षण व्यवहार ज्ञानीपुरु-षनके कहे हैं; तिन सर्वकूं ज्ञान समान है, औ ताका फल मोक्षभी समान है; औ प्रारब्धभेदसै व्यवहारका भेद हैं. व्यव-हारकी न्यूनतासै जीवन्मुक्तिके सुखकी अधिकता, औ व्यवहारकी अधिकतासै जीवन्मुक्तिके सुखकी न्यूनता होवै है. याके विषे—



कोई यह शंका करै है:—जो जीवन्मुक्तिके सुखकं त्यागके तुच्छ भोगनमें प्रवृत्त होवै, विदेहमोक्षकूंभी त्यागके, वैकुण्ठादिक लोककी इच्छा धारके जावैगा.

सो शंका बनै नहीं. काहेतैं ? जीवन्मुक्तिके सुखका त्याग औ भोगनमें प्रवृत्ति तो ज्ञानकी प्रारब्धबलतैं संभवै है; औ विदेहमोक्षका त्याग औ परलोककूं गमन संभवै नहीं. काहेतैं ? ज्ञानीके प्राण बाहर गमन करै नहीं. यातैं परलोककूं गमन संभवै नहीं. औ विदेहमोक्षका त्याग संभवै नहीं. काहेतैं ? ज्ञानतैं अज्ञानकी निवृत्ति होयके प्रारब्धभोगतैं अनंतर स्थूलसूक्ष्मशरीरकार अज्ञानका चेतनमें लय विदेहमोक्ष कहिये है. सो अवश्य होवै है. जो मूलअज्ञान बाकी रहै. अथवा नष्ट अज्ञानकी फेर उत्पत्ति होवै, तौ विदेहमोक्षका अभाव होवै सो मूलअज्ञानका विरोधी ज्ञान हुयतैं अज्ञान बाकी रहै नहीं. और नाश हुये अज्ञानकी फेर उत्पत्ति होवै नहीं. यातैं विदेहमोक्षका अभाव होवै नहीं. औ विदेहमोक्षके त्यागमें, तथा परलोकके गमनमें ज्ञानीकी इच्छाभी संभवै नहीं. काहेतैं ? ज्ञानीकूं इच्छा केवल प्रारब्धसैं होवै है. जितनी सामग्रीबिना प्रारब्धका भोग संभवै नहीं. तातैं ज्ञानीकी इच्छाभी प्रारब्धका फल है. औ अन्यलोकमें अथवा इस लोकमें अन्यशरीरका संबंध ज्ञानीकूं प्रारब्धसैंभी होवै नहीं. यह पूर्व इसी तरंगमें प्रतिपादन करि आये हैं. यातैं ज्ञानीकूं प्रारब्धसैं विदेहमोक्षके त्यागकी वा परलोकके गमनकी इच्छा होवै नहीं.

जीवन्मुक्तिके सुखके विरोधी वर्तमानशरीरमें अधिकभोगनकी इच्छा तौ भिक्षाभोजनादिकनकी नाई, जनकादिकनकूं संभवै है, या स्थानमें यह रहस्य है:—ज्ञानीकी बाह्य-



प्रवृत्ति जीवन्मुक्तिकी विरोधी नहीं; किंतु जीवन्मुक्तिके विलक्षण सुखकी विरोधी है। काहेतैं? आत्मा नित्यमुक्त है, अविद्यासैं बंध प्रतीत होवै है। जिस कालमें ज्ञान होवै है, तिसी कालमें अविद्याकृत बंधभ्रम नष्ट होवै है। ज्ञान हुयेतैं फेर बंधभ्रांति होवै नहीं। शरीरसहितकूं बंधभ्रमका अभावही जीवन्मुक्ति कहिये है। देहादिकनकी प्रवृत्तिमें तथा निवृत्तिमें, ज्ञानीकूं बंधभ्रांति आत्मामें होवै नहीं; यातैं बाह्यप्रवृत्तिसैंभी, जीवन्मुक्ति दूर होवै नहीं। तौभी बाह्यप्रवृत्तिमें जीवन्मुक्तकूं विलक्षणसुख होवै नहीं; एकाग्रतारूप अंतःकरणपरिणामतैं सुख होवै है। सो एकाग्रतापरिणाम बाह्यप्रवृत्तिमें होवै नहीं। इस रीतिसैं प्रारब्धभेदतैं ज्ञानीपुरुषनके व्यवहार नानाप्रकारके हैं, परंतु जाका प्रारब्ध अधिकप्रवृत्तिका होतु होवै है, ताका मंदप्रारब्ध कहिये है। काहेतैं ? अधिकप्रवृत्ति एकाग्रताकी विरोधी है। औ एकाग्रताविना निरुपाधिक आनंद प्रतीत होवै नहीं। यह समाधिनिरूपणमें कही है। और—

जो पूर्व कह्या “ज्ञानवान्कूं सर्व अनात्मपदार्थनमें मिथ्या-बुद्धि होवै है, राग होवै नहीं; यातैं प्रवृत्ति संभवै नहीं। ”

सो शंकाभी बनै नहीं, काहेतैं ? जैसैं देहविषे मिथ्याबुद्धिभी ज्ञानीकूं होवै है; तौभी देहके अनुकूल जो भिक्षादिक हैं; तिनमें केवल प्रारब्धसैं प्रवृत्ति होवै है; तैसैं जिसका अधिकभोगका प्रारब्ध होवै, तिस ज्ञानीकी अधिकप्रवृत्तिभी होवै है। जैसैं बाजीगरके तमासेकूं मिथ्या जानके सर्वलोकनकी प्रवृत्ति होवै, तैसैं सर्वपदार्थनमें ज्ञानीकूं मिथ्या बुद्धि हुयेसैंभी प्रवृत्ति संभवै है। औ—

जो ऐसे कहैं, जाकूं जिस पदार्थमें दोषदृष्टि होवै, ताके



विषे तिस पुरुषकी प्रवृत्ति होवै नहीं. ज्ञानीकूं अनात्म-  
पदार्थनमें दोषदृष्टि होवै है, राग होवै नहीं; यातैं प्रवृत्ति  
संभवै नहीं.

सोभी बनै नहीं. काहेतैं? जिस अपथ्यसेवनमें, रोगीने  
अन्वयव्यतिरेकतैं दोष निश्चय किया है; ता अपथ्यसेवनमें  
प्रारब्धतैं जैसे रोगीकी प्रवृत्ति होवै है तैसें प्रारब्धसैं ज्ञानीकी  
सर्वव्यवहारमें प्रवृत्ति दोषदृष्टि हुयेभी संभवै है. इस रीतिसैं  
ज्ञानीके व्यवहारका नियम नहीं. यह पक्ष विद्यारण्यस्वा-  
मीने विस्तारसैं तृप्तिदीपमें प्रतिपादन किया है. यातैं तत्त्व-  
दृष्टिका व्यवहार नियमराहित है. समाधिरूप नियमकी विधि  
सुनके तत्त्वदृष्टि हँसे है.

### दोहा -

भ्रमण करत कछु काल यूं, तत्त्वदृष्टि सुज्ञान ।

भोगौ निजप्रारब्ध तब, लीन भये तिहिं प्रान॥१७॥

टीका:-प्रारब्धभोगतैं अनंतर ज्ञानीके प्राण गमन करैं  
नहीं. यातैं तत्त्वदृष्टिके प्राण लीन हुये यह कहा. औ ज्ञानीके  
शरीरत्यागमें कालविशेषकी अपेक्षा नहीं. उत्तरायणमें अथवा  
दक्षिणायनमें देहपात होवै, सर्वथा मुक्त है, तैसें देशविशेषकी  
अपेक्षा नहीं. काशीआदिक पुनीत देशमें, अथवा अत्यंतमलि-  
नदेशमें ज्ञानीका देहपात होवै, सर्वथा मुक्त है. तैसें आसन-  
विशेषकी अपेक्षा नहीं पृथिवीमें शवआसनतैं, अथवा सिद्ध-  
आसनतैं देहपात होवै, तैसें सावधान ब्रह्मचिंतन करतेका,  
अथवा रोगव्याकुल हाहाशब्द पुकारतेका देहपात होवै,  
सर्वथा मुक्त है. काहेतैं? जिस कालमें ज्ञानतैं अज्ञान निवृत्त



हुया तिसी कालमें ज्ञानी मुक्त है. यातैं ज्ञानीकूं विदेहमोक्षमें देशकाल आसनादिकनकी अपेक्षा नहीं. जैसे ज्ञानीकूं देह-पातमें देशकालआसनादिकनकी अपेक्षा नहीं; तैसें जानके निमित्त श्रवणमेंभी देशकालआसनादिकनकी अपेक्षा नहीं, औ-

उपासककूं देशकालादिकनकी अपेक्षा है. यद्यपि भीष्मादिक ज्ञानी कहे हैं, औ भीष्मने उत्तरायणविना प्राण त्याग किये नहीं; तथापि भीष्मादिक अधिकारी पुरुष हैं. यातैं उपासकनके उपदेशके वास्ते, तिन्होंने कालविशेषकी प्रतीक्षा करी है. औ वसिष्ठभीष्मादिक अधिकारी हैं; यातैंही उनकूं अनेक जन्म हुये हैं. काहेतैं ? अधिकारी पुरुषनका एक कल्पपर्यंत प्रारब्ध होवै है. कल्पके अंतर-विना विदेहमोक्ष होवै नहीं. औ कल्पके भीतर तिनकूं इच्छाबलतैं नानाशरीर होवै हैं. तथापि आत्मस्वरूपविषे तिनकूं जन्ममरणआंति होवै नहीं; यातैं जीवन्मुक्त हैं तिन अधिकारी पुरुषनका व्यवहार संपूर्ण अन्यके उपदेशनिमित्त है. औ अन्यज्ञानीके व्यवहारमें कोई नियम नहीं. इस अंभिप्रायतैं तत्त्वदृष्टिके देहपातका देशकालआसनादिक कुछ कहा नहीं.

दोहा ।

दूजो शिष्य अदृष्ट तिहीं, गंगातट शुभथान ॥

देश इकंत पवित्र आति, कियो ब्रह्मको ध्यान ॥ १८ ॥

शास्त्रीति तजि देहकूं, पूरब कह्यो जु राह ॥

जाय मिल्यो सो ब्रह्मतैं, पायो अधिक उछाह ॥ १९ ॥

टीका:—जैसें ज्ञानीकूं देशकालकी अपेक्षा नहीं; तैसें विपरीत उपासककूं जाननी. उत्तमदेशमें, उत्तमउत्तरायणा-

दिक कालमें, उपासक शरीर तजै; तब उपासनाका फल होवै है. औ ज्ञानीकूं मरणसमय सावधानतासैं, ज्ञेयकी स्मृतिकी अपेक्षा नहीं; उपासककूं मरणसमय ध्येयके स्वरूपकी स्मृतिकी अपेक्षा है; जिस ध्येयका पूर्व ध्यान किया है, ता ध्येयकी स्मृति मरणसमय होवै; तब उपासनाका फल होवै है. जैसैं ध्येयी स्मृति चाहिये; तैसैं ध्येयब्रह्मकी प्राप्तिका जो मार्ग पंचमतरंगमें कह्या है, ताकीभी स्मृति चाहिये. काहेतैं ? मार्ग-चिंतनभी उपासनाका अंग है, औ ज्ञाननिमित्त श्रवणमें देश-कालआसनकी अपेक्षा नहीं. ध्यानमें उत्तमदेश, निरंतरकाल, सिद्धादिकआसनकी अपेक्षा है. यातैं अदृष्टकूं उत्तमदेश गंगातीरमें स्थिति; औ मरणसमयभी योगशास्त्रीतिसैं देह-पात कह्या ॥ १९ ॥

### दोहा ।

तकदृष्टि पुनि तीसरो, लही गुरुमुख उपदेश ॥  
अष्टादशप्रस्थान जिन, अवगाहन करि बेस ॥ २० ॥  
जेती वाणी वैखरी, ताको अलं पिछान ॥  
हेतु मुक्तिको ज्ञान लखि, अद्वयनिश्चय ज्ञान ॥ २१ ॥

टीका:—तर्कदृष्टि नाम तीसरा गुरुद्वारा उपदेशकूं श्रवण-करके, सुनेअर्थमें अन्यशास्त्रनका विरोध दूर करनेकूं सर्वशास्त्रनका अभिप्राय विचारके यह निश्चय किया:—सकल शास्त्रनका परमप्रयोजन मोक्ष है. मोक्षका साधन ज्ञान है. सो ज्ञान अद्वयनिश्चयरूप है. भेदनिश्चय यथार्थज्ञान नहीं. सारे शास्त्र साक्षात् अथवा परंपरातैं ब्रह्मज्ञानका हेतु हैं.

यद्यपि संस्कृतवैखरीवाणीके अष्टादश प्रस्थान हैं; तिनमें



कोई कर्मकूं प्रतिपादन करै है, कोई विषयसुखके उपायन कूं प्रतिपादन करे हैं; कोई ब्रह्मभिन्न देवनकी उपासनाकूं बोधन करै हैं. तैसे ज्ञाननिमित्त जो न्याय सांख्य आदिक शास्त्र हैं, सोभी भेदज्ञानकूंही यज्ञार्थज्ञान कहै हैं, यातैं सर्वकूं अद्वैत ब्रह्मकी बोधकता बनै नहीं.

तथापि सकलशास्त्रनके कर्त्ता सर्वज्ञ हुये हैं, औ कृपालु हुये हैं. यातैं तिनके किये मूलसूत्रनका तौ, वेदके अनुसारही अर्थ है. परंतु तिनका व्याख्यानकर्त्ता भ्रांत हुआ है. मूलसूत्र कारणके अभिप्रायतैं विलक्षण अर्थ किया है. सो वेदसैं विरुद्ध तिन सूत्रनका अर्थ नहीं, किंतु सर्वशास्त्रनका वेदानुसारी अर्थ है. यह तर्कदृष्टिने उत्तमसंस्कारतैं निश्चय किया.

विद्याके अष्टादश प्रस्थान यह हैं:—चार वेद, चार उपवेद, षट् वेदके अंग, पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्र इस रीतिसैं वैखरीबाणीरूप विद्याके अठारह भेद हैं. तिन्हकूं प्रस्थान कहै हैं.

ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, ये चार वेद हैं. तिनमें कितनेक वचन ज्ञेयब्रह्मकूं बोधन करैं हैं; कितनेक ध्येयकूं बोधन करै हैं औ बाकी कर्मकूं बोधन करै हैं. जो कर्मके बोधन वेदवचन हैं; तिनकाभी अंतःकरणशुद्धिद्वारा ज्ञानही प्रयोजन है. औ प्रवृत्तिमें किसी वेदवचनका अभिप्राय नहीं, किंतु निषिद्धस्वाभाविकप्रवृत्तिसैं रोकनेमें अभिप्राय है. यातैं अभिचारादिकर्मका प्रतिपादक जो अथर्ववेद है; ताकाभी निवृत्तिमें तात्पर्य है. जो द्वेषतैं शत्रुमारणमें प्रवृत्त होवै, तौ गरदानसैं अथवा अभिदाहसैं शत्रुकूं नहीं मारै; उस वास्ते अभिचारकर्म श्येनयागादिक कहे हैं. शत्रुमरणके निमित्त जे कर्म, सो अभिचार कहिये है. ऐसा श्येननाम यज्ञ है. श्येनया-



गका बोधक जो वेदवचन है; ताका यह अर्थ नहीं:—शत्रुमारण कामनावाला श्येनयागमें प्रवृत्त होवै; किंतु शत्रुमारणकी जाकूं कामना होवै, सो श्येनयागतैं भिन्न जो गरदानादिक शत्रुमारणके उपाय हैं, तिनमें प्रवृत्त होवै नहीं. इस रीतिसैं द्वेषतैं प्राप्त जो गरदानादिक, तिनतैं निवृत्तिमें श्येनयागबोधकवचनका अभिप्राय है; प्रवृत्तिमें नहीं. काहेतैं ? प्रवृत्ति द्वेषतैं प्राप्त है. जो अन्यतैं प्राप्त होवै, तामैं वाक्यका अभिप्राय होवै नहीं. इस रीतिसैं सारे अथर्ववेदका निवृत्तिमें तात्पर्य है. और तीन वेदनमें कर्मबोधक वाक्यनका अतःकरणशुद्धिद्वारा ज्ञानमें उपयोग स्पष्ट है. तैसैं—

चार उपवेद हैं:—आयुर्वेद १, धनुर्वेद २, गंधर्ववेद ३, और अथर्ववेद ४. तिनमें आयुर्वेदके कर्ता ब्रह्मा, प्रजापति, अश्विनीकुमार, धन्वंतरि आदिक हैं. चरक, वागभट्टादिक चिकित्साशास्त्र आयुर्वेद है. औ वात्स्यायनकृत कामशास्त्रभी आयुर्वेदके अंतर्भूत है. काहेतैं? कामशास्त्रका विषय वाजीकरण स्तंभनादिकभी, चरकादिकोंने कथन किये हैं. तिस आयुर्वेदका वैराग्यमेंही अभिप्राय है. काहेतैं? आयुर्वेदकी रीतिसैं रोगादिकनकी निवृत्ति हुयेतैंभी, फेरी रोगादिक उत्पन्न होवै हैं. यातैं लोकिउपाय तुच्छ हैं. इस अर्थमें आयुर्वेदका अभिप्राय है. औ औषधदानादिकनतैं पुण्य होयके अतःकरणकी शुद्धिद्वाराभी ज्ञानमें उपयोग है. तैसैं—

विश्वामित्रकृत धनुर्वेदमें आयुधानिरूपण किये हैं. आयुध चार प्रकारके हैं:—मुक्त १, अमुक्त २, मुक्तामुक्त ३, औ यंत्रमुक्त ४. चक्रादिक हाथसैं फेकिये, सो मुक्त कहिये हैं, खड्गादिक अमुक्त कहिये हैं. बरछीआदिक मुक्ता-



मुक्त कहिये हैं. शरगोलीआदिक यंत्रमुक्त कहिये हैं. इस-  
रीतिसँ चार प्रकारके आयुध हैं. तिनमें मुक्त आयुधकूं  
अस्त्र कहै हैं. अमुक्तकूं शस्त्र कहै हैं. इन चार प्रकारके  
आयुधनकूं, ब्रह्मा विष्णु पशुपति प्रजापति अग्नि वरुण  
आदिक देवता, मंत्र कहे हैं. क्षत्रियकुमार अधिकारी  
कहे हैं औ तिनके अनुसारी ब्राह्मणादिकभी अधिकारी  
कहे हैं. तिनके चार भेद कहे हैं:—पदाति १, रथारूढ २,  
अश्वारूढ ३, गजारूढ ४. और युद्धमें शकुन मंगल कहे हैं,  
इतना अर्थ धनुर्वेदके प्रथमपादमें कहा है औ आचार्यका  
लक्षण तथा आचार्यतैं शस्त्रोंके ग्रहणकी रीति, धनुर्वेदके द्विती-  
यपादमें कही है. औ गुरुसंप्रदायतैं प्राप्त हुये शस्त्रोंका अभ्यास  
तथा मंत्रसिद्धि देवतासिद्धिका प्रकार तृतीयपादमें कहा  
है. सिद्ध हुये मंत्रनका प्रयोग चतुर्थपादमें कहा है, इतना अर्थ  
धनुर्वेदमें है. सो ब्रह्मा प्रजापति आदिकनतैं विश्वामित्रकूं प्राप्त  
हुवा है, ताने प्रगट किया है. औ विश्वामित्रतैं धनुर्वेद उत्पन्न  
नहीं हुवा. दुष्टचोरादिकनतैं प्रजापालन क्षत्रियका धर्मबोधक  
धनुर्वेद है. यातैं ताकाभी अंतःकरणशुद्धि करके, ज्ञानद्वारा  
मोक्षमेंही अभिप्राय है. तैसँ,

गांधर्ववेद भरतने प्रगट किया है, तामैं स्वर, ताल, मूर्छ-  
नासहित, गीत, नृत्य, वाद्यका निरूपण विस्तारसँ किया है.  
देवताका आराधन, निर्विकल्पसमाधिकी सिद्धि गांधर्ववेदका  
प्रयोजन कहा है. यानी ताकाभी अंतःकरणकी एकाग्रता क-  
रके ज्ञानद्वारा मोक्षही प्रयोजन है. तैसँ,

अथर्ववेदभी नानाप्रकारका है:—नीतिशास्त्र, अश्वशास्त्र,  
शिल्पशास्त्र, सूषकारशास्त्रसँ आदि लेके धनप्राप्तिके उपा-



यबोधक शास्त्र अथर्ववेद कहिये है. धनप्राप्तिके सकल उपा-  
यनमें निपुणपुरुषकूंभी भाग्यविना धनकी प्राप्ति होवै नहीं;  
यातैं अथर्ववेदकाभी वैराग्यमैही तात्पर्य है. तैसैं—

चार वेदनके षट् अंग हैं:—शिक्षा १, कल्प २, व्याक-  
रण ३, निरुक्त ४, ज्योतिष ५, औ पिंगल ६. ये छह वेदके  
उपयोगी होनेतैं वेदके अंग कहिये हैं.

तिनमें शिक्षाका कर्त्ता पाणिनी है. वेदके शब्दनमें अक्षरोंके  
स्थानका ज्ञान, औ उदात्त, अनुदात्त, स्वरितका ज्ञान, शिक्षातैं  
होवै है; वेदनके व्याख्यानरूप जो अनेक प्रतिशाखा नाम  
ग्रंथ हैं सोभी शिक्षाके अंतर्भूत हैं.

तैसैं वेदबोधितकर्मके अनुष्ठानकी रीति, कल्पसूत्रनतैं  
जानी जावै है. यज्ञ करावनेवाले ब्राह्मण, ऋत्विक्, कहिये  
हैं. तिनके भिन्न भिन्न करनेयोग्य जो कर्म, तिनके प्रकारके  
बोधक कल्पसूत्र हैं. तिन कल्पसूत्रनके कर्त्ता कात्यायन  
आश्वलायनादिक मुनि हैं; यातैं कल्पसूत्रभी वेदके उपयोगी  
होनेतैं वेदके अंग है. तैसैं—

व्याकरणतैं वेदके शब्दनकी शुद्धताका ज्ञान होवै है. सो  
व्याकरण सूत्ररूप अष्टअध्याय पाणिनि नाम मुनिने किया  
है. कात्यायन औ पतंजलिने तिन सूत्रनके व्याख्यानरूप  
वार्तिक औ भाष्य किये हैं. और जो व्याकरण हैं, तिनमें  
वेदके शब्दनका विचार नहीं; यातैं पुराणादिकनमें उपयोगी  
तौ हैं; परंतु वेदके उपयोगी नहीं. औ पाणिनिकृत व्याकरण,  
वेदके शब्दनकीभी सिद्धि करै है; यातैं वेदका अंग है. तैसैं  
यास्क नाम मुनिनैं त्रयोदशअध्यायरूप निरुक्त किया है.  
तहां वेदके मंत्रनमें अप्रसिद्धपदनके अर्थबोधके निमित्त नाम



निरूपण किये हैं. यातैं वैदिक अप्रसिद्धपदनके अर्थज्ञानमें उपयोगी होनेतैं निरुक्तभी वेदका अंग है. संज्ञाका बोधक जो पंचाध्यायरूप निघंटु नाम ग्रंथ यास्कने किया है; सोभी निरुक्तके अंतर्भूत है. औ अमरसिंह, हेमाद्रिकनने किये जो संज्ञाके बोधक कोश हैं, सो सारे निरुक्तके अंतर्भूत हैं. तैसैं—

पिंगलमुनिने सूत्र अष्टअध्यायतैं छंद निरूपण किये हैं; तिनतैं वैदिकगायत्रीआदिक छंदनका ज्ञान होवै है; यातैं पिंगलकृत सूत्रभी वेदके अंग हैं. तैसैं—

आदित्य गर्गादिकृत ज्योतिषभी वेदका अंग है. काहेतैं ? वैदिककर्मके आरंभमें कालका ज्ञान चाहिये, सो कालज्ञान ज्योतिषतैं होवै है; यातैं वेदका अंग है. यह षट् जो वेदके अंग हैं, तिनमें वेदमें उपयोगी जो अर्थ नहीं ताका प्रसंगतैं निरूपण किया है, प्रधानतासैं नहीं. यातैं वेदका जो प्रयोजन है सोई षट्अंगनका प्रयोजन है, पृथक् नहीं.

अष्टादश पुराण व्यास नाम मुनिने किये हैं. तिनके ये नाम हैं:—ब्राह्म १, पाद्म २, वैष्णव ३, शैव ४, भागवत ५, नारदीय ६, मार्कंडेय ७, आग्नेय ८, भविष्य ९, ब्रह्मवैवर्त १०, लैंग ११, वाराह १२, स्कंद १३, वामन १४, कौर्म १५, मात्स्य १६, गरुड १७, औ ब्रह्मांड १८, ये अष्टादशपुराण व्यासनैं किये हैं. तैसैं कालीपुराणादिक और बहुत हैं. सो उपपुराण हैं. कोई उपपुराणभी अष्टादश कहे हैं, सो नियम नहीं. उपपुराण बहुत हैं, भागवत दो हैं:—एक तौ वैष्णवभागवत है, औ दूसरा भगवतीभागवत है. दोनोंकी समानसंख्या अष्टादशसहस्र है, औ दोनोंके द्वादश स्कंध हैं. परंतु तिनमें एक पुराण है, दूसरा उपपुराण है. दोनों



व्यासकृत हैं. यातैं दोनों प्रमाण हैं, जैसे व्यासने पुराण किये हैं तैसें उपपुराणभी कोई व्यासने किये हैं. कोई उपपुराण पराशरआदिक अन्य सर्वज्ञमुनियोंने किये हैं, यातैं उपपुराणभी प्रमाण हैं. जो उपनिषदनका अर्थ है, सोई उपपुराणसहित पुराणका अर्थ है; यह वार्ता आगे प्रतिपादन करेंगे. तैसें—

पंचअध्यायरूप न्यायसूत्र गौतमने किया है. तिनमें युक्ति प्रधान है. युक्तिचिंतनतैं पुरुषकी तीव्रबुद्धि होवै; तब मनन करनेविषे समर्थ होवै है, यातैं युक्तिप्रधान न्यायसूत्रनकाभी मननद्वारा वेदांतजन्य ज्ञानही फल है. औ कणाद नाम मुनिने दश अध्यायरूप वैशेषिकरूत्र किये हैं; तिनकाभी न्यायमें अंतर्भाव है. तैसें—

मीमांसाके दो भेद हैं:—एक धर्ममीमांसा, औ दूसरी ब्रह्ममीमांसा. धर्ममीमांसाकूं पूर्वमीमांसा कहै हैं, औ ब्रह्ममीमांसाकूं उत्तरमीमांसा कहै हैं. धर्ममीमांसाके द्वादशअध्याय हैं, जैमिनी नाम ताका कर्त्ता है. कर्मअनुष्ठानकी रीति तामें प्रतिपादन करी है. यातैं विधिसैं कर्ममें प्रवृत्ति, धर्ममीमांसाका फल है. कर्ममें प्रवृत्तिसैं अंतःकरणशुद्धि, तासैं ज्ञान औ ज्ञानतैं मोक्ष. इस रीतिसैं धर्ममीमांसाका मोक्ष फल है. औ धर्ममीमांसाके द्वादशअध्यायनमें, आपसमें अर्थका भेद है सो कठिन है; यातैं लिख्या नहीं. औ संकर्षणकांड पंचअध्यायरूप जैमिनिने किया है, ताके विषे उपासना कही है. ताकाभी धर्ममीमांसामें अंतर्भाव है. तैसें—

ब्रह्ममीमांसाके चार अध्याय हैं, ताका कर्त्ता व्यास हैं. एक एक अध्यायके चार चार पाद हैं. तहां प्रथमअध्यायमें यह अर्थ है:—सारे उपनिषद्वाक्य, ब्रह्मकूं प्रतिपादन



करै हैं, अन्यकूं नहीं. औ उपनिषद्वाक्यनका मंदबुद्धिपुरुषनकूं आपसमें विरोध प्रतीत होवै है; ताका परिहार द्वितीयअध्यायमें कह्या है. औ ज्ञान तथा उपासनाके साधनका विचार तृतीयअध्यायमें कह्या है. ज्ञानउपासनाका फल चतुर्थअध्यायमें कह्या है. यह ब्रह्ममीमांसारूप शारीरकशास्त्रही सर्वशास्त्रनमें प्रधान है. मुमुक्षुकूं यही पादेय है. ताके व्याख्यानरूप ग्रंथ यद्यपि नाना हैं, तथापि श्रीशंकराचार्यकृत भाष्यरूप व्याख्यानही मुमुक्षुकूं श्रोतव्य है. ताका ज्ञानद्वारा मोक्षफल स्पष्टही है. तैसैं—

मनु, याज्ञवल्क्य, विष्णु, यम, अंगिरा, वसिष्ठ, दक्ष, संवर्त्त, शातातप, पराशर, गौतम, शंखलिखित, हारीत, आपस्तंब, शुक्र, बृहस्पति, व्यास, कात्यायन, देवल, नारद, इत्यादिक सर्वज्ञ हुये हैं. तिन्होंने वेदके अनुसार स्मृति नाम ग्रंथ किये हैं, सो धर्मशास्त्र कहिये हैं. तिनमें वर्णआश्रमके कायिक वाचिक मानसिक धर्म कहे हैं, तिनकाभी अंतःकरणशुद्धिद्वारा ज्ञान होयके मोक्षही प्रयोजन है. तैसैं व्यासने महाभारत, औ वाल्मीकिने रामायण किया है; तिनकाभी धर्मशास्त्रमें अंतर्भाव है, औ देवताआराधनके निमित्त जो मंत्रशास्त्र है, ताकाभी धर्मशास्त्रमें अंतर्भाव है. देवताआराधनका अंतःकरणशुद्धि प्रयोजन है. तैसैं सांख्यशास्त्र, योगशास्त्र, वैष्णवतंत्र, शैवतंत्रादिकभी धर्मशास्त्रके अंतर्भूत हैं. काहेतैं ? इनमेंभी मानसधर्मका निरूपण है. तहा—

सांख्यशास्त्र षट्अध्यायरूप कपिलने किया है. ताके प्रथमअध्यायमें विषय निरूपण किये हैं. द्वितीयअध्यायमें महत्तत्त्व अहंकारादिक प्रधानके कार्य कहे हैं. तृतीयअध्या-



यमें विषयतैं वैराग्य कहा है. चौथे अध्यायमें विरक्तोंकी आख्यायिका कही. पंचम अध्यायमें परपक्षका खंडन कहा है. छठे अध्यायमें सारे अर्थका संक्षेपतैं संग्रह किया है. प्रकृतिपुरुषके विवेकतैं पुरुषका असंगज्ञान सांख्यशास्त्रका प्रयोजन है. ताकाभी त्वंपदके लक्ष्य अर्थ शोधनद्वारा महा-वाक्यजन्य ज्ञानमें उपयोग होनेतैं, मोक्षही फल है. तैसैं—

योगशास्त्र चारपादरूप है. पतंजलि ताका कर्त्ता है. सो पतंजलि शेषका अवतार है. एक ऋषि संध्याउपासन करे था, ताकी अंजलिमें प्रगट होयके पृथिवीमें पड्या है; यातैं पतंजलि नाम कहिये है. ताने शरीरका रोगरूपी मल दूर करनेके वास्ते चिकित्साग्रंथ किया है. औ अशुद्धशब्दका उच्चारणरूपी जो बाणीका मल है, ताके नाशकूं पाणिनीय-व्याकरणका भाष्य किया है. तैसैं विक्षेपरूप अंतःकरणका मल है; ताके नाशकूं योगसूत्र किये हैं. तहां प्रथमपादमें चित्तवृत्तिका निरोधरूप समाधि, औ ताके साधन अभ्यास-वैराग्यादिक कहे हैं. तैसैं विक्षितचित्तकूं समाधिके साधन, यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, औ समाधि; ये आठ समाधिके अंग द्वितीयपादमें कहे हैं; तृतीयपादमें योगकी विभूति कही है; चतुर्थपादमें योगका फल मोक्ष कहा है. इस रीतिसैं योगशास्त्रभी ज्ञानसाधन, निदिध्यासनकूं संपादनद्वारा मोक्षका हेतु है. औ शारीरकसूत्रनमें जो सांख्ययोगका खंडन किया है, सो तिनके व्याख्यान जो उपनिषदसैं विरुद्ध किये हैं; तिनका खंडन किया है; सूत्रनका नहीं. तैसैं—

न्यायवैशेषिकका खंडनभी विरुद्धव्याख्यानका है. तैसैं, नारदने पंचरात्र नाम तंत्र किया है, तामैं वासुदेवमें अंतः-



करण स्थापन कहा है; ताकाभी अंतःकरणकी स्थिरतासँ ज्ञानद्वारा मोक्षही फल है। सारे वैष्णवग्रंथ पंचरात्रके अंतर्भूत हैं। सो पंचरात्र धर्मशास्त्रके अंतर्भूत है। तैसँ पाशुपततंत्रमें पशुपतिका आराधन कहा है; ताका कर्ता पशुपति है। ताकाभी अंतःकरणकी निश्चलताद्वारा मोक्षसाधन ज्ञान फल है। और—

जो शैवग्रंथ हैं, सो सारे पाशुपततंत्रके अंतर्भूत हैं। तैसँ गणेश, सूर्य, देवीकी उपासनाबोधक ग्रंथनका चित्तकी निश्चलताद्वारा ज्ञान फल है, औ सर्वका धर्मशास्त्रमें अंतर्भाव है। परंतु,—

देवीकी उपासनाके बोधक ग्रंथमें दो संप्रदाय हैं:—एक दक्षिणसंप्रदाय, औ दूसरा उत्तरसंप्रदाय है। उत्तरसंप्रदायकूं वाम मार्ग कहै हैं। तिनमें दक्षिणसंप्रदायकी रीतिसँ जिन ग्रंथनमें देवीकी उपासना है, सो तौ धर्मशास्त्रके अंतर्भूत है। औ वाममार्ग जिन ग्रंथनमें है, सो धर्मशास्त्रसँ विरुद्ध हैं; यातँ अप्रमाण है। यद्यपि वामतंत्र शिवने किया है, तथापि सकल-शास्त्र औ वेदसँ विरुद्ध है; यातँ प्रमाण नहीं। जैसँ विष्णुके बुद्धअवतारने नास्तिकग्रंथ किये हैं, सो वेदविरुद्ध हैं, यातँ प्रमाण नहीं। तैसँ शिवकृतवामतंत्रभी अत्यंतविरुद्ध मदिरा-दिक अत्यंत अशुद्धपदार्थनका तामें ग्रहण लिख्या है। औ उत्तमपदार्थनके जो नाम हैं, सोई मलिनपदार्थनके नाम लोक वंचनके निमित्त कहै हैं। मदिराका नाम तीर्थ, मांसका नाम शुद्ध, मदिरापात्रका नाम पद्मा, प्याजका नाम व्यास, लहसुनका नाम शुकदेव, मदिराकारी कलालका नाम दीक्षित कहै हैं। तैसँ वेश्यासेवी चर्मकारी आदिक चांडालीसेवीकूं प्रयाग-सेवी काशीसेवी कहै हैं। औ भैरवीचक्रमें स्थित जो चांडा-



लादिक हैं; तिनकूं ब्राह्मण कहै हैं. औ अत्यंतव्यभिचारिणीकीकूं योगिनी, औ व्यभिचारीकूं योगी कहै हैं. ऐसैं अनेकप्रकारसैं निषिद्ध तिनका व्यवहार है. पूजनके समय अनेक दोषवती स्त्रीकूं उत्तमशक्ति कहै हैं. जातिकी चांडाली अतिव्यभिचारिणी, रजस्वला स्त्रीकूं देवीबुद्धिसैं पूजन करै हैं. ताका उच्छिष्टमदिरापान करे हैं औ अधिकमदिरापानसैं जो वमन करि देवै, ताकूं पृथ्वीमें नहीं गिरने देवै हैं; किंतु आचार्यसहित दूसरे सावधान भक्षण करै हैं. वमनकूं भैरवी कहै हैं. औ स्त्रीकी योनिमें जिह्वा लगायके मंत्रनका जप करै हैं. मदिरा १, मांस २, मत्स्य ३, मुद्रा ४, और मंत्र ५; इन पंच मकारकूं भोगमोक्षनिमित्त सेवन करै हैं. प्रथमा द्वितीयादिक तिन मकारनके अप्रासिद्ध नामनतैं व्यवहार करै हैं. इसतैं आदि लेके वामतंत्रका सकलव्यवहार इस लोकतैं औ परलोकतैं भ्रष्ट करै है. इसी कारणतैं कर्णछेदी योगी औ अवधूतगुसाई तैसैं अनेक संन्यासी औ ब्राह्मणादिक वाममार्गकूं सेवन करै हैं. तौभी लोकवेदनिंदित जानके गुप्त राखैं हैं. अधिक क्या कहैं ? वामतंत्रकी रीति सुनके, म्लेच्छकेभी रोमांच होय जावैं. ऐसा निंदित वामतंत्र है. सर्वगी जो अभक्षण करै है, सो सारे निंदितमार्ग वामतंत्रमें कहे हैं. अतिनीच व्यवहार लिखनेयोग्य नहीं; यातैं विशेषप्रकार लिख्या नहीं. सर्वथा वामतंत्र त्यागनेयोग्य है.

तैसैं नास्तिकनके षट् भेद हैं:—माध्यमिक १, योगाचार २, सौत्रांतिक ३, वैभाषिक ४, चार्वाक ५, औ दिगंबर ६. ये छह वेदकूं प्रमाण नहीं मानते हैं. तिनका आपसमें विलक्षण सिद्धांत है. माध्यमिक शून्यवादी है. योगाचारके



मतमें सारे पदार्थ विज्ञानसें भिन्न नहीं; विज्ञानही तत्त्व है; सो विज्ञान क्षणिक है। सौत्रांतिकमतमें विज्ञानका आकार बाह्यपदार्थविषयविना होवै नहीं; यातें विज्ञानतैं बाह्यपदार्थ-नका अनुमान होवै है; इस रीतिसें सौत्रांतिकमतमें अनुमान प्रमाणके विषय बाह्य पदार्थ है; प्रत्यक्ष नहीं, और स्थिर नहीं; किंतु सारे पदार्थ क्षणिक हैं। औ वैभाषिकमतमें बाह्य-पदार्थ क्षणिक तौ हैं; परंतु प्रत्यक्षप्रमाणके विषय हैं; इतना भेद है। ये चारमत सुगतके हैं। चार्वाकमतमें पदार्थ क्षणिक नहीं, परंतु तिसके मतमें देह आत्मा है। औ दिगंबरमतमें देह आत्मा नहीं, देहसें आत्मा भिन्न है। परंतु जितना देहका परिमाण होवै है उतना आत्माका परिमाण है। इस रीतिसें इनका आपसमें मतका भेद है। औरभी इनकी आपसमें मतकी विलक्षणता बहुत है, परंतु सारे वेदके विरोधी हैं; यातें नास्तिक हैं। इसी कारणतैं तिनके मतका उपपादन औ खंडन विशेष करके लिखा नहीं। इस रीतिसें—

वाममार्ग औ नास्तिकमतनके ग्रंथ यद्यपि संस्कृतवाणीरूप हैं, तथापि वेदबाह्य हैं; यातें वेदके अनुसारी विद्याके प्रस्थान अष्टादशही हैं। और मम्मटआदिकने जो साहित्यग्रंथ किये हैं; तिनकाभी कामशास्त्रमें अंतर्भाव है। तैसें सकलकाव्यनकाभी किसीका कामशास्त्रमें, औ किसीका धर्मशास्त्रमें अंतर्भाव है। इस रीतिसें अष्टादशविद्याके प्रस्थान सारे ब्रह्मज्ञानद्वारा मोक्षके हेतु हैं। कोई साक्षात्-ज्ञानका हेतु है, कोई परंपरातैं ज्ञानका हेतु है। यह तर्क-दृष्टिने सकलशास्त्रनका अभिप्राय निश्चय किया। यद्यपि उत्तरमीमांसाविना सारे शास्त्र जिज्ञासुकूं हेय हैं, यह शा-

तरंगः ]

कनिष्ठाधिकारीको उपदेशका प्रकार.

( ४०५ )

रीरकमें सूत्रकार भाष्यकारने प्रतिपादन किया है. यातैं  
अन्यशास्त्रभी मोक्षके उपयोगी हैं. यह कहना संभवै नहीं,  
तथापि सारग्राही दृष्टिसैं तर्कदृष्टिने यह सार निश्चय किया.

दोहा ।

सुनि प्रसिद्ध विद्वान पुनि, मिल्यो आप तिहिं जाय ।  
निश्चय अपनो ताहि तिहिं, दीनो सकल सुनाय ॥२२॥

टीका:—गुरुद्वारा सुने अर्थमें बुद्धिकी स्थिरताके निमित्त  
सकलशास्त्रनका अभिप्राय विन्याया; तौभी फेर संदेह हुवा:—  
जो शास्त्रनका अभिप्राय मैं निश्चय किया सोई है, अथवा  
अन्य अभिप्राय है ? काहेतैं ? तर्कदृष्टि कनिष्ठअधिकारी कह्या  
है; यातैं वारंवार कुतर्कतैं संदेह होवै है. ताकी निवृत्तिके  
वास्ते अन्यविद्वानके निश्चयतैं अपने निश्चयकी एकता  
करनेकूं गया.

दोहा ।

तर्कदृष्टिके बैन सुनि, सो बोल्यो बुध संत ।  
जो मोसूं तैं यह कह्यो, सोइ मुख्यसिद्धंत ॥ २३ ॥  
संशय सकल नशाय यूं, लख्यो ब्रह्म अपरोक्ष ।  
जग जान्यो जिन सब असत, तैसैं बंधऽरु मोक्ष ॥२४॥  
शेष रह्यो प्रारब्ध यूं, इच्छा उपजी येह ॥  
चलि तत्कालहि देखिये, जननिजनकयुत गेह ॥२५॥

टीका:—“ ज्ञानीका सकलव्यवहार अज्ञानीकी नाई प्रार-  
ब्धसैं होवै है; ” यह पूर्व कहा है; यातैं इच्छा संभवै है,



औ कहुं शास्त्रमें ऐसा लिखा है;—ज्ञानीकूं इच्छा होवै नहीं, ताका यह अभिप्राय नहीं ज्ञानीका अंतःकरण पदार्थकी इच्छारूप परिणामकूं प्राप्त होवै नहीं, काहेतैं ?

अंतःकरणके इच्छादिक सहजधर्म हैं, औ अंतःकरण यद्यपि भूतनके सत्वगुणका कार्य कहा है; तथापि रजोगुणतमोगुणसहित सत्वगुणका कार्य है; केवल सत्वगुणका नहीं, केवल सत्वगुणका कार्य होवै, तौ चलस्वभाव अंतःकरणका नहीं हुवा चाहिये, तैसें राजसीवृत्ति, काम, क्रोधादिक औ मूढतादिक तामसीवृत्ति, किसी अंतःकरणकी नहीं हुई चाहिये, यातैं केवल सत्वगुणका अंतःकरण कार्य नहीं, किंतु अप्रधान रजोगुणतमोगुणसहित प्रधान-सत्वगुणवाले भूतनतैं अंतःकरण उपजै है, यातैं अंतःकरणमें तीनों गुण रहे हैं, सो तीनों गुणभी पुरुषनके जितने अंतःकरण हैं, तिनमें सम नहीं; किंतु न्यून अधिक हैं, यातैं गुणोंकी न्यूनता अधिकतासैं सर्वके विलक्षणस्वभाव हैं, इस रीतिसैं तीनों गुणोंका कार्य अंतःकरण है,

जितने अंतःकरण रहै, उतने रजोगुणका परिणामरूप इच्छाका अभाव बनै नहीं, यातैं ज्ञानीकूं इच्छा होवै नहीं ताका यह अभिप्राय है;—अज्ञानी औ ज्ञानी दोनोंकूं इच्छा तौ समान होवै है, परंतु अज्ञानी तौ इच्छादिक आत्माके धर्म जानै है; औ ज्ञानीकूं जिस कालमें इच्छादिक होवे है, तिस कालमेंभी आत्माके धर्म इच्छादिकनकूं जानै नहीं, किंतु काम, संकल्प, संदेह, राग, द्वेष, श्रद्धा, भय, लज्जा, इच्छादिक अंतःकरणके परिणाम हैं; यातैं अंतःकरणके धर्म जानै है, इस रीतिसैं इच्छादिक होवैभी हैं आत्माके



धर्म इच्छादिक ज्ञानीकूं प्रतीत होवैं नहीं. यातैं ज्ञानीसैं इच्छाका अभाव कह्या है. तैसैं मन बानी तनसैं जो व्यवहार ज्ञानी करै, सो सारा ज्ञानीकूं आत्मामैं प्रतीत होवैं नहीं. किंतु सारी क्रिया मन बानी तनमैं है. “औ आत्मा असंग है,” यह ज्ञानीका निश्चय है. यातैं सर्वव्यवहारकर्त्ताभी ज्ञानी अकर्त्ता है, इसी कारणतैं श्रुतिमैं यह कह्या है:—“ज्ञानतैं उत्तर किये जो वर्तमानशरीरमैं शुभअशुभकर्म, तिनके फल पुण्यपापका संबंध होवैं नहीं” प्रारब्धबलतैं अज्ञानीकी नाई सर्वव्यवहार, औ ताकी इच्छा संभवै है.

शुभसंतति नाम राजाकूं त्यागके तीनों पुत्र निकसे; तहां पुत्रकी कथा कही, अब पिताका प्रसंग कहै हैं:—

### दोहा ।

पुत्र गये लखि गेहतैं, पितुचित उपज्यो खेद ॥

सूनो राज न तिन तज्यो, नहीं यथार्थनिर्वेद ॥ २६ ॥

टीका:—पुत्र गृहतैं निकसे, तब राजाकूं तीव्रवैराग्यके अभावतैं तिनके वियोगका दुःख हुवा. तैसैं मंदवैराग्य हुवा है, यातैं विषयभोगका सुख होवैं नहीं. औ बाहर निकसनेकी इच्छा करी, सो पुत्रनके निकसनेतैं सूना राज छोड़ सका नहीं; यातैंभी दुःख हुवा, जो तीव्रवैराग्य होता तो सूनाराजभी त्याग देता; सो वैराग्य तीव्र हुवा नहीं; किंतु मंद हुवा है, यातैं त्याग सकै नहीं. औ भोगनमें आसक्ति नहीं यातैं उभयथा खेदही है. यथार्थनिर्वेद कहिये तीव्रवैराग्य नहीं, मंदवैराग्यका फल उपास्यकी जिज्ञासा कहै हैं:—



## चौपाई

शुभसंतति पितु सों बड़भागा ।  
 भयो प्रथम तिहिं मंदविरागा ॥  
 जिज्ञासा उपजी यह ताकूं ।  
 देव ध्येय को ध्याऊं जाकूं ? ॥ २७ ॥  
 पंडित निर्णय करन बुलाये ।  
 यथायोग्य आसन बैठाये ॥  
 प्रश्न कियो यह सबके आगै ।  
 अस को देव न सोवे जागै ? ॥ २८ ॥  
 पुरुषार्थहित जन जिहि जाचै ।  
 भक्तिमानके मनमें राचै ॥  
 सुनि यह पृथिवीपतिकी बानी ।  
 इक तिनमें बोल्यो सुज्ञानी ॥ २९ ॥  
 सुन राजा तुहि कहूँ सु देवा ।  
 शिव विरंचि लागे जिहि सेवा ॥  
 शंखचक्रधारी हितकारी ।  
 पद्मगदाधर परउपकारी ॥ ३० ॥  
 मंगलमूर्त्ती विष्णु कृपालू ।  
 निजसेवक लखि करत निहालू ॥  
 शक्ति गणेश सूर शिव जे हैं ।  
 सब आज्ञा ताकी मैं ते हैं ॥ ३१ ॥

भारत सकल ग्रंथ यह भाखै ।

पद्मपुराण तापनी आखै ॥

टीकाः—तापनी कहिये नृसिंहतापनी, रामतापनी, गोपालतापनी, उपनिषद्.

चौपाई.

विष्णुरूपतैं उपजत सबहीं ।

परै भीर जाचैं तिहि तबहीं ॥ ३२ ॥

विविधवेषको धरि अवतारा ।

सब देवनकुं देत सहारा ॥

यातैं ताकी कीजे पूजा ।

विष्णुसमान सेव्य नहिं दूजा ॥ ३३ ॥

विष्णुभक्त शिव उत्तम कहिये ।

तथापि सेव्य स्वरूप न लहिये ॥

रूप अमंगल शिवको शवसम ।

ध्यान करै नहिं ताको यूं हम ॥ ३४ ॥

शव कहिये मुरदा, ताके सम अमंगल.

चौपाई.

राख डमरु गैजचर्म कैपाला ।

धरै आज किहिं करै निहाला ॥

ताको पूत गनेशहु तैसो ।

रूप विलक्षण नरपशुजैसो ॥ ३५ ॥

१ सेवा करनेयोग्य. २ हाथीकी खाल. ३ खप्पर. ४ मनुष्यपशुके समान अर्थात् हाथी और मनुष्यसमान.



शठ हठतैं ध्यावत जो देवी ।  
 तामस रूप धरत तिहिं सेवी ॥  
 तिय निंदित अशुची न पवित्रा ।  
 अवगुण गिने न जात विचित्रा ॥ ३६ ॥  
 कपटकूटको आकर कहिये ।  
 पराधीन निजतंत्र न लहिये ॥  
 ऐसो रूप जु चाहिये जाकूं ।  
 सो सेवहु नर खरतम ताकूं ॥ ३७ ॥  
 भ्रमत फिरै निशिदिन यह भानू ।  
 रहत न निश्चल छन इक थानू ॥  
 भ्रमतो फिरै उपासक ताको ।  
 तिहिसमान सेवक जो जाको ॥ ३८ ॥  
 आनदेव यातैं सब त्यागै ।  
 सेवनीय इक हरि नित जागै ॥  
 पूजन ध्यान करन विधि जो है ।  
 नारदपंचरात्रमें सो है ॥ ३९ ॥

टीकाः—विष्णुकूं त्यागके प्रसिद्ध जो चार उपासना हैं;  
 तिन एकएकका निषेध कियेतैंभी, स्मार्तउपासनाकाभी निषेध  
 किया. काहेतैं ? पांचों देवनकूं समबुद्धिकरके उपासै, ताकूं  
 स्मार्तउपासना कहै हैं, शिवआदिक चारदेवनकूं विष्णुकी  
 समता निषेधनेतैं, स्मार्तउपासनाका निषेधभी अर्थसैं किया है.

चौपाई.

शिवसेवक मुनि सुनि तिहि बैना ।

क्रोधसहित बोल्यो चलनैना ॥  
 सुन राजन बानी इक मोरी ।  
 जामैं वचन प्रमाण करोरी ॥ ४० ॥  
 शम्भुसमान आन को कहिये ।  
 मांगे देत जाहि जो चाहिये ॥  
 सब विभूति हरिकूं दै माँगी ॥  
 धरत विभूति आप नित त्यागी ॥ ४१ ॥  
 चर्म कपाल हेतु इहि धारैं ।  
 सम नहिं उत्तम अधम विचारैं ॥  
 नम रहत उपदेशत येही ।  
 नहिं विरामसम सुख व्है केही ॥ ४२ ॥

टीका:—वैष्णवने चर्मकपालादिक निंदितवस्तुका धारण आक्षेप किया, ताका यह समाधान है:—महादेवकूं सर्व पदार्थनमैं समबुद्धि है. द्वितीयपादका अन्वय यह है:—सम विचारै, उत्तम अधम नहीं विचारै.

चौपाई.

सदावर्त ऐसो दे भारी ।  
 काशीपुरी मरे नर नारी ॥  
 सो सायुज्यमुक्तिकूं जावै ।  
 गर्भवाससंकट नहिं पावै ॥ ४३ ॥



शिवसमान नर नारी ते सब ।  
 लहत सु दिव्यभोग सगरे तब ॥  
 करत आप अद्वैयउपदेशा ।  
 तजत लिंग यूं ब्रह्मप्रवेशा ॥ ४४ ॥  
 ऊंच नीच रंचहु नहिं देखैं ।  
 मुक्ति सबनकुं दे इक लेखैं ॥  
 शिवसमान राजन को दाता ।  
 भक्त अभक्त सबनके त्राता ॥ ४५ ॥  
 विष्णुस्वभाव सुन्यो हम ऐसो ।  
 जगमें जन प्राकृत व्है तैसो ॥  
 त्राता भक्त अभक्त न त्राता ।  
 यह प्रसिद्ध सब जगमें नाता ॥ ४६ ॥  
 हरि सेवक हर सेव्य बखान्यो ।  
 रामचंद्र रामेश्वर मान्यो ॥  
 स्कंदपुराण व्यास बहु भाख्यो ।  
 हरि सेवक हर सेव्यहि राख्यो ॥ ४७ ॥  
 कह्यो जु भारत पद्मपुराणा ।  
 सब देवनतैं हरि अधिकाना ॥  
 भारततातपर्य नहिं देख्यो ।  
 जो अप्पयदीक्षित बुध लेख्यो ॥ ४८ ॥

टीका:—वैष्णवने यह कह्या:—“भारतादिक ग्रंथनमें;  
 विष्णु सर्व देवनका पूज्य कह्या है, ” सो बनै नहीं. काहेतैं ?

भारतग्रंथका तात्पर्य देखेतैं शिवकूंही ईश्वरता प्रतीत होवै हैः यह अप्पयदीक्षित नाम विद्वान्ने, सकलपुराण इतिहासका तात्पर्य लिख्या है. तहां भारतमें यह प्रसंग हैः—अश्वत्थामाने नारायणअस्त्र औ आग्नेयअस्त्रका प्रयोग किया, तब बहुत सेनाका तौ संहारभी हुआ; परतु पांचपांडवोंमें कोई मर्या नहीं; तब रथकूं त्यागके धनुर्वेद औ आचार्यकूं धिक्कार करता बनकूं चल्या, तहां व्यासभगवान् ताकूं मिले औ यह कह्याः—“हे ब्राह्मण ! तूं आचार्य औ वेदकूं धिक्कार मत कहो, यह अर्जुन कृष्ण दोनों नरनारायणरूप हैं. इन्होंने शिवका पूजन बहुत किया है. यातैं इनकी भक्तिके आधीन हुवा त्रिशूली महादेव, इनके रथके आगे रहै हैं. यातैं इन दोनोंके ऊपर प्रयोग किये अनेक शस्त्रअस्त्रनकी सामर्थ्यकूं महादेव नाश करदेवे हैं. ” इस भारतप्रसंगतैं नारायणरूप कृष्णकी विभूति महादेवकी कृपातैं उपजी है; यह सिद्ध होवै है. यातैं विष्णुचरितके प्रतिपादक जो ग्रंथ हैं, सो शिव की अधिकताकूं प्रतिपादन करै हैं. काहतैं ? तिन ग्रंथनमें विष्णु सेव्य कह्या है, सो विष्णु भारतप्रसंगतैं शिवका भक्त हैं. यातैं जिस शिवकी भक्तितैं विष्णु सेव्य होवै है सो शिवही परमसेव्य है. इस रीतिसैं अप्पयदीक्षितने सकलवैष्णवग्रंथनका प्रतिपाद्य शिव कह्या है.

चौपाई.

शिव सबको प्रतिपाद्य बखान्यो ।

भक्तनमें उत्तम हरि गान्यो ॥

ईश देव पद सबमें कहिये ।

महतसहित इक शिवमें लहिये ॥ ४९ ॥



टीका:—महादेव, महेश शिवकूं कहैहैं. औरनकूं देव ईश कहै हैं.

चौपाई.

शिवते भिन्न अशिव जो कहिये ।  
तिहिं तजि शिव कल्याणहि लहिये ॥  
जलशायी जिहि नाम बखान्यो ।  
सो जागै यह मिथ्या गान्यो ॥ ५० ॥

टीका:—कल्याणकूं शिव कहै हैं- तातैं भिन्न अशिव है. ताका यह अर्थ सिद्ध हुआ:—शिवतैं भिन्न और देवता अशिव कहिये अकल्याणरूप हैं. तिन अकल्याणरूप देवतानकूं त्यागके कल्याणरूप शिवकूं उपासे.

चौपाई.

विष लख जब सबकूं उपज्यो डर ।  
निर्भय किये सकल गरं धरि गरं ॥  
जाको पूत गणेश कहावै ।  
विघ्नजाल तत्काल नशावै ॥ ५१ ॥  
कारजमैं कारणगुण होवै ।  
यूं शिव विघ्न मूलतैं खोवै ॥  
जन्ममरणदुख विघ्न कहावै ।  
तिहिं समूल शिवध्यान नशावै ॥ ५२ ॥

सेवनयोग्य सदाशिव एका ।  
 जागैं सहित समाधि विवेका ॥  
 तंत्र पाशुपत रीति जु गावै ।  
 त्यों पूजन करि ध्यान लगावै ॥ ५३ ॥  
 नारदपंचरात्रमत झूठो ।  
 यह परिमलपरसंग अनूठो ॥  
 यातैं शिवसेवा चित लावै ।  
 पुरुषारथ जो चहै सु पावै ॥ ५४ ॥

टीका:—नारदपंचरात्रका मत सूत्रभाष्यमें खंडन किया है. ताके अनुसारी रामानुजआदिक नवीन वैष्णवनका मत कल्पतरुकी टीका परिमलमें खंडन किया है.

### चौपाई.

शिवको पूत गणेश बतायो ।  
 कारणगुण कारजमें गायो ॥  
 सुनि गणेशको पूजक बोल्यो ।  
 अस किय कोप सिंहासन डोल्यो ॥ ५५ ॥  
 राजन सुन दोनों ये झूठे ।  
 वचन सत्यसम कहत अनूठे ॥  
 शिवको पूत गणेश बतावै ।  
 पराधीनता तामैं गावै ॥ ५६ ॥  
 कहूं प्रसंग सुनहु इक ऐसो ।  
 लिख्यो व्यासभगवत मुनि जैसो ॥



चढ़े त्रिपुर मारनकूं सारे ।  
 हरिहरसहित देव अधिकारे ॥ ५७ ॥  
 नहिं गणेशको पूजन कीनो ।  
 त्रिपुर न रंचहु तिनतैं छीनो ॥  
 पुनि पछिताय मनाय गणेशा  
 त्रिपुर विनाश्यो रह्यो न लेशा ॥ ५८ ॥  
 भये समर्थ किये जिहिं पूजा ।  
 सेवनयोग्य सु इक नहिं दूजा ॥  
 रामपूत दशरथको जैसे ।  
 विष्णुहरण शिवको सुत तैसे ॥ ५९ ॥  
 व्यास गणेशपुराण बनायो ।  
 सबको हेतु गणेश बतायो ॥  
 हरि हर विधि रवि शक्तिसमेता ।  
 तुंढीतैं उपजत सब तेता ॥ ६० ॥  
 करत ध्यान जिहि छन जन मनमैं ।  
 नाशत विष्णु प्रधान गननमैं ॥  
 विष्णुहरण यूं जागत निशि दिन ।  
 भक्तिसहित सेवहु तिहि अनछन ॥ ६१ ॥  
 हेतु गणेश शक्तिको सुनिकैं ।  
 भगत भागवत उच्यो गुणिकैं ॥  
 सुन राजन बानी मम सांची ।  
 तीनों सकल कहत ये काची ॥ ६२ ॥

टीका:—भगतभागवत कहिये भगवतीको भगत.

चौपाई.

सूने देव शक्तिबिन सारे ।

मृतकदेहसम लखि हत्यारे ॥

शक्तिहीन असमर्थ कहावै ।

सो कैसे कारज उपजावै ॥ ६३ ॥

जिन बहु शक्तिउपासनधारी ।

ताते भये सकल अधिकारी ॥

हरि हर मूर गणेश प्रधाना ।

तिनमें शक्ति देखियत नाना ॥ ६४ ॥

शक्ति लोकमें भाषत जाकूं ।

रूप भगवतीको लखि ताकूं ॥

टीका:—भगवतीके दो रूप हैं:—एक सामान्य औ दूसरा विशेष. सर्वपदार्थनमें अपना कार्य करनेकी जो सामर्थ्यरूप शक्ति सो भगवतीका सामान्यरूप है, औ अष्टभुजादिकसहित मूर्ति विशेषरूप है, सामान्यरूप शक्तिके संख्यारहित अनंत अंश हैं. जामें शक्तिके न्यून अंश होवैं सो अल्पशक्ति होवै है; असमर्थ कहिये है. जामें शक्तिके अधिक अंश होवैं, सो समर्थ कहिये है. विष्णु शिवआदिकनमें शक्तिके अंश अधिक हैं, यातैं अधिकसमर्थ कहिये हैं. इस रीतिसैं भगवतीका सामान्यरूप जो शक्ति, ताके अंशनकी



अधिकतासँ विष्णु, शिव, गणेश, सूर्यकी महिमा प्रसिद्ध है औ शक्तिसँ रहित होवै तौ जैसे प्राणबिना शरीर अमंगलरूप होवै है, तैसँ सारे देव हत्यारे कहिये अमंगलरूप होय जावैं, यातँ जिस शक्तिकी अधिकतासँ देवनकी महिमा प्रसिद्ध है, सो महिमा शक्तिकी है; तिन देवनका नहीं। विष्णु शिव-आदिकनने भगवतीके सामान्यरूप शक्तिकी अधिक उपासना करी है; यातँ तिनमें शक्तिके अंश अधिक हैं। यह पूर्वग्रंथनमें भगवतीभक्तका अभिप्राय है।

जैसँ भगवतीके निराकाररूप शक्तिके अनंत अंश हैं, तैसँ साकाररूपकेभी अनंत अंश हैं। तिन साकार अंशानमें कालीरूप प्रधान है। औ माहेश्वरी, वैष्णवी, सौरी, गणेशी आदिकभी प्रधान अंश हैं। विष्णुकुं भगवतीकी उपासनातँ वैष्णवी नाम भगवतीके अंशका लाभ हुआ तैसँ अन्यदेवनकुं भगवतीकी उपासनातँ निजनिज माहेश्वरीआदिक अंशानका लाभ हुआ है। तिनमेंभी भगवतीके विष्णु शिव दोनों प्रधान भक्त हैं। काहेतँ ? ध्याताकुं ध्येयरूपकी प्राप्ति उपासनाकी परम अवधि है। विष्णुशिवकुं उपासनासँ ध्येयरूपकी प्राप्ति हुई है; यातँ प्रधान उपासक हैं। यह अढाई चौपाईतँ प्रतिपादन करै हैं:—

चौपाई.

लाख करोरि मातृकागण पुनि ।

तंत्रग्रंथ लखि अंश सकल गुनि ॥ ६५ ॥

काली ताको अंश प्रधाना ।

माहेश्वरी आदि लखि नाना ॥

हरि हर ब्रह्म सकल तिहिं ध्यावैं ।  
 निज निज अंश कृपा तिहिं पावैं ॥ ६६ ॥  
 ध्येयरूप ध्याता वहै जबहीं ।  
 सिद्ध उपासन लखिये तबहीं ॥  
 अंश उपासन हरि अरु हरकी ।  
 नारीमूर्ति धरी तजि नरकी ॥ ६७ ॥

दोहा ।

अमृतमथनपरसंगमें, हरि मोहिनीस्वरूप ।  
 अर्धअंग शिवको लसै, देवीरूप अनूप ॥ ६८ ॥

टीका:—मथन करके अमृत प्रगट किया, तब सुर  
 असुरोंका विवाद मेटनेमें विष्णु असमर्थ हुए, तब अपने  
 उपास्यरूप भगवतीका ऐसा एकाग्रचित्तसँ ध्यान किया,  
 जातैं आप विष्णु उपास्यरूपकूं प्राप्त हुए. ता रूपके माहा-  
 त्म्यसँ असुरभी ताके अनुकूल हुये. तैसँ, शिवनेभी समाधिमें  
 ऐसा भगवतीका ध्यान किया, जातैं अर्धविग्रह शिवका  
 उपास्यरूप हुवा. कदाचित् विक्षेपतैं समाधिका अभाव होवै  
 है, यातैं सारा विग्रह शिवका उपास्यरूप नहीं ॥ ६८ ॥ इस  
 रीतिसँ सारे देव भगवतीके उपासक हैं. सो उपासना दो  
 रीतिसँ कही है, दक्षिणआम्नायतैं और उत्तरआम्नायतैं. पूर्व  
 दक्षिणआम्नाय कहा, आगे उत्तरआम्नाय कहै हैं:—

चौपाई.

भक्त भगवतीके हर हरि हैं ।  
 इनसम कौन उपासन करि हैं ॥  
 तदपि महामाया जो ध्यावैं ।



तुरत सकल पुरुषार्थ पावैं ॥ ६९ ॥  
 नहिं साधन जगमें अस औरा ।  
 उपजै भोग मोक्ष इक ठौरा ॥  
 भक्त भगवतीको जो जगमें ।  
 भोगै भोग न आवत भगमें ॥ ७० ॥  
 शिवकृत तंत्ररीति यह गाई ।  
 भक्तिभगवती अतिसुखदाई ॥  
 पंच मकार न तजिये कबहूं ।  
 जिनहिं सनातन सेवत सबहूं ॥ ७१ ॥  
 कृष्णदेव बलदेव सुज्ञानी ।  
 प्रथमै पिबत सदा ज्यूं पानी ॥  
 और प्रधान पुरातन जेते ।  
 सेवत सकल मकारहि तेते ॥ ७२ ॥  
 तिन सेवनकी जो विधि सारी ।  
 शिव निजमुख भाषी उपकारी ॥  
 शिवको वचन धरै जो मनमें ।  
 लहै सुभोग मोक्षइक तनमें ॥ ७३ ॥  
 ग्रंथ भागवत व्यास बनायो ।  
 उपपुराण काली समझायो ॥  
 भक्ति भगवतीकी इक गाई ।  
 पूजाविधि सगरी समुझाई ॥ ७४ ॥

ध्याता सकल भगवतीके हैं ।  
 हरि हर सूर गणेश जिते हैं ॥  
 सकल पिये प्रथमा मतिवारे ।  
 पूजत शक्ति मम मन सारे ॥ ७५ ॥  
 जगजननी जागै इक देवी ।  
 परमानंद लहै तिहिं सेवी ॥  
 सूर्यभक्त भगवतिको यश सुनि ।  
 क्रोधसहित बोल्यो इक सुनि पुनि ॥ ७६ ॥  
 सुन राजन बानी इक मोरी ॥  
 भाखूं झूठ न शपथ करोरी ॥  
 अतिपापिष्ठ नीचमत याको ।  
 श्रवण सनेह सुन्यो तैं जाको ॥ ७७ ॥  
 औगुण जिते बखानत जगमैं ।  
 ते गनियत गुणगण या भगमैं ॥  
 मैद्य मलीनहि तीरथ राखत ।  
 शुद्ध नाम आमिषको आखत ॥ ७८ ॥  
 कहत और यूं सब विपरीता ।  
 शंभूतंत्र सेवि मतिरीता ॥  
 दक्षिणसंप्रदाय जो दूजी ।  
 यद्यपि श्रेष्ठ अनेकन पूजी ॥ ७९ ॥  
 तद्यपि बिन भानू सब अंधे ।



इन सबके मन जिनमें बंधे ॥  
 करत भानु सगरो उजियारो ।  
 ता बिन होत तुरत अँधियारो ॥ ८० ॥  
 और प्रकाशक जगमें जे हैं ।  
 अंश सबै सूरजके ते हैं ॥  
 भानुसमान कौन हितकारी ।  
 भ्रमत आप परहित मति धारी ॥ ८१ ॥  
 कालअधीन होत सब कारज ।  
 ताहि त्रिविध भाषत आचारज ॥  
 वर्त्तमान भावी अरु भूता ।  
 सूरज क्रिया करत यह सूता ॥ ८२ ॥  
 या विधि सकल भानुतैं उपजैं ।  
 भस्म होत सब जब वह कुपिजैं ॥  
 भानुरूप द्वैभांति पिछानहु ।  
 निराकार साकारहि जानहु ॥ ८३ ॥  
 निराकार परकाश जु कहिये ।  
 नामरूपमें व्यापक लहिये ॥  
 अधिष्ठान सबको सो एका ।  
 जगत विवर्त न्है जिहि अविवेका ॥ ८४ ॥  
 “अहं भानु” अस वृत्ति उदय जब ।  
 तामैं प्रगटि विनाशत तम सब ॥ ८५ ॥

टीका:—सूर्यके दो रूप हैं:—निराकारप्रकाश औ साकार प्रकाश. तिन दोनोंमें निराकारप्रकाश सारे नामरूपमें व्यापक है. जाकूं वेदांती भातिशब्दकरके व्यवहार करै हैं, सो निराकारप्रकाशरूप जो सूर्यका सामान्यरूप है, सो सारे जगत्का अधिष्ठान है. ताके अज्ञानतैं जगत् रूपी विवर्त उपजै है. सोई निराकारप्रकाश अंतःकरणकी वृत्तिमें प्रतिबिंबसहित ज्ञान कहिये है. “अहं भानु” ऐसी अंतःकरणकी वृत्ति प्रकाशके प्रतिबिंबसहित होवै, तब अज्ञानकी निवृत्तिद्वारा जगत्की निवृत्ति होवै है.

चौपाई.

सुनि साकाररूप यह ताको ।  
 होय चांदना दिनमें जाको ॥  
 ताके अंश और बहुतेरे ।  
 चंद तारका दीप घनेरे ॥ ८६ ॥  
 यातैं द्वैविध भानु बतायो ।  
 ज्ञेय ध्येयको भेद जनायो ॥  
 वेद सकल याहीकूं भाखत ।  
 रूप प्रकाश सत्य तिहिं आखत ॥ ८७ ॥

निराकार साकार भेदतैं भानुके दो रूप हैं. तिनमें निराकाररूप ज्ञेय है, साकाररूप ध्येय है. याहीकूं वेदांतनमें निर्गुणसगुणभेदतैं दो प्रकारका ब्रह्म कहै हैं.



## चौपाई.

जामैं लेश न तमको कबहीं ।  
 लखि तिहि जग जन जागत सबहीं ॥ ८८ ॥  
 कबहुँ न सोवै सो यूँ जागै ।  
 ध्यान करत ताको तैम भागै ॥  
 औरहि जागत भाषत सगरे ।  
 राजन जानि झूठ ते झगरे ॥ ८९ ॥  
 ऐसे पांच उपासक बोले ।  
 निजगुण अवगुण देखे खोले ॥  
 पंडित और अनेक जु आये ।  
 भिन्न भिन्न निजमत समझाये ॥ ९० ॥

टीका:—जैसे पांचउपासक परस्पर विरुद्ध वचन बो-  
 ले, तैसें अनेकपंडित निजनिजबुद्धिके अनुसार विरुद्धही बोले,  
 जैसें इन पांचोंका परस्पर विरुद्ध मत है, तैसें स्मार्त जो  
 पंडित पांचों देवनमें भेदबुद्धि करै नहीं, ताका मतभी इन  
 सबतैं विरुद्ध है. कोहेतैं, वैष्णवका यह मत है:—विष्णुसमान  
 और देव नहीं; सारे विष्णुके भक्त हैं. और विष्णुके जो  
 राम, कृष्ण, नारायण आदिक नाम हैं, तिनके समान जो  
 अन्यदेवनके नामकूं जानै, सो नामापराधी है. ताकूं रामाधिक  
 नामउच्चारणका यथार्थ फल होवै नहीं, तैसें शैवमतमें,  
 शिवसमान अन्यदेव नहीं; औ शिवके नामउच्चारणका फल  
 विष्णुनामउच्चारणतैं होवै नहीं. इस रीतिसैं सर्वके मतमें अप-

ने अपने उपास्य देवके समान अन्य देव नहीं. औ स्मार्त-मतमें सारे देव सम हैं यातैं ताका मतभी पांचतैं विरुद्ध है. तैसैं सांख्य, पातंजल, न्याय, वैशेषिक, पूर्वमीमांसा, उत्तर मीमांसा; इन षट्शास्त्रनका मतभी परस्पर विरुद्ध है. काहेतैं, सांख्यशास्त्रमें ईश्वरका अंगीकार नहीं. योगमें निरपेक्ष प्रकृतिपुरुषके विवेकज्ञानतैं मोक्ष माना है. औ पातंजलशास्त्रमें ईश्वरका अंगीकार, समाधितैं मोक्ष माना है; यह विरोध है. न्यायमतमें चार प्रमाण, औ वैशेषिकमतमें दो प्रमाण, यह विरोध है. तैसैं न्यायवैशेषिकका औरभी आपसमें बहुत विरोध है, जिज्ञासुकूं अपेक्षित नहीं; यातैं लिख्या नहीं. तैसैं पूर्वमीमांसामें ईश्वरका अंगीकार नहीं; मोक्षरूप नित्यसुखका अंगीकार नहीं. किंतु कर्मजन्य विषयसुखही पुरुषार्थ है. और उत्तरमीमांसामें, ईश्वरका, मोक्षका अंगीकार; विषयसुख पुरुषार्थ नहीं. और उत्तरमीमांसाका मत या ग्रंथमें स्पष्टही है. सर्वशास्त्रनका मत यातैं विरुद्ध है. औरनमें भेदवाद है; यातैं भेदका खंडन औ अभेदका प्रतिपादन है. इस रीतिसैं सकलशास्त्रनके सिद्धांत परस्पर विरुद्ध हैं.

### चौपाई.

वचन विरुद्ध सुने जब राजा ।

यह संशय उपज्यो तिहिं ताजा ॥

इनमें कौन सत्य बुधं भाषत ।

युक्तिप्रमाण सकल सम आखत ॥ ९१ ॥



संशय शोक दुखित यूं जियमैं ।  
 को उपास्य यह लख्यो न हियमैं ॥  
 चिंता हृदय हुई यह ताकूं ॥  
 निजसंदेह सुनाऊं काकूं ॥ ९२ ॥  
 शास्त्रनिपुण पंडित जग जेते ।  
 सुने विरुद्ध बकत यह तेते ॥  
 यूं चिंतत बहुकाल भयो जब ।  
 तर्कदृष्टि तिहिं आय मिल्यो तब ॥ ९३ ॥

दोहा ।

मिले परस्पर ते उभय, पुत्र पिता जिहि शीति ।  
 करि प्रणाम आशिष दुहुं, आसन लहे सप्रीति ॥ ९४ ॥  
 निजपितु चिंतासहित लखि, सुत बोल्यो यह बात ।  
 को चिंता चित रावरे, सुख प्रसन्न नहिं तात ॥ ९५ ॥

चौपाई.

शुभसंतति सुतकी सुनि बानी ।  
 तिहिं भाषी निजसकल कहानी ॥  
 चित चिंताको हेतु सुनायो ।  
 को उपास्य यह तत्त्व न पायो ॥ ९६ ॥  
 तर्कदृष्टि सुनि पितुके बैना ।  
 बोल्यो शुभसंतति सुखदैना ॥  
 कारणरूप उपास्य पिछानहु ।

ताके नाम अनन्ताहि जानहु ॥ ९७ ॥  
 कारजरूप तुच्छ लखि तजिये ।  
 यह सिद्धांत वेदको भजिये ॥  
 रचे व्यास इतिहास पुराणा ।  
 तिनमें यही मतो नहिं नाना ॥ ९८ ॥  
 मनमें मर्म न लखत जु पंडित ॥  
 करत परस्पर मत ते खंडित ॥  
 नीलकंठपंडित बुध नीको ।  
 कियो ग्रंथ भारतको टीको ॥ ९९ ॥  
 तिन यह प्रथमहिं लिख्यो प्रसंगा ।  
 श्रुतिसिद्धांत कह्यो जो चंगा ॥ १०० ॥

टीका:—यद्यपि सकलपुराणका कर्ता एक व्यास है; ताने स्कंदपुराणमें शिवकूं स्वतंत्रतादिक ईश्वरधर्म कहे; औ अन्य-देवनकूं शिवकृपातैं सारी विभूतिकी प्राप्ति कही; यातैं जीव-धर्म कहे. तैसैं विष्णुपुराण पद्मपुराणमें विष्णुकूं ईश्वरता कही. तैसैं किसीकूं पुराणमें, किसीकूं उपपुराणमें विष्णुशि-वतैं भिन्न जो गणेशादिक हैं, तिनकूं ईश्वरता कही. इस रीतिसैं व्यासवाक्यनमें विरोध प्रतीत होवै है ताका—

यह समाधान करै हैं:—सारेही ईश्वर हैं. जा प्रकरणमें अन्यदेवकी निंदा है, ताकी निंदा करके, तिसकी उपासना-त्यागमें, व्यासका अभिप्राय नहीं, किंतु वैष्णवपुराणमें शिवादिकनकी निंदा, विष्णुकी स्तुति करके विष्णुकी उपा-सनामें प्रवृत्तिकी हेतु है. तैसैं. शिवपुराणमें विष्णुआदिक-



नकी निंदाभी, तिनकी उपासनाके त्यागअर्थ नहीं; किंतु तिनकी निंदा, शिवकी उपासनामें प्रवृत्तिके अर्थ है. जो एक प्रकरणमें अन्यकी निंदा त्यागके वास्ते होवै, तौ सर्वकी उपासनाका त्याग होवैगा. यातैं अन्यकी निंदा एककी स्तुतिके अर्थ है, त्यागअर्थ नहीं.

**दृष्टांतः**—वेदमें अग्निहोत्रके दो काल कहे हैं. एक तौ सूर्य-उदयसैं प्रथम, औ दूसरा सूर्यउदयतैं अनंतर काल कहा है: तहां उदयकालके प्रसंगमें अनुदयकालकी निंदा करी है; औ अनुदयकालके प्रसंगमें उदयकालकी निंदा करी है; तहां निंदाका तात्पर्य त्यागमें होवै तौ. दोनों कालमें होमका त्याग होवैगा. औ नित्यकर्मका त्याग संभवै नहीं; यातैं उदयकालकी स्तुति केवास्ते, अनुदयकालकी निंदा है. औ अनुदयकालकी स्तुतिके वास्ते, उदयकालकी निंदा है. तैसैं एक देवकी उपासनाकी प्रसंगमें अन्यकी निंदाका, एककी स्तुतिमें तात्पर्य है; अन्यकी निंदामें तात्पर्य नहीं. जैसैं शाखाभेदतैं, कोई उदयकालमें होम करै है, कोई अनुदयकालमें करै है; फल दोनोंकें समान होवै. है तैसैं.

इच्छाभेदतैं पांचौं देवनमें जाकी उपासना करै, तिन सबतैं ब्रह्मलोककी प्राप्ति होवै है. तहां भोग भोगके विदेह-मोक्ष होवै है. यद्यपि विष्णुआदिकनकी उपासनातैं, वैकुण्ठ-लोकादिकनकी प्राप्ति पुराणमें कही है; ब्रह्मलोककी नहीं, तथापि उत्तम उपासक विदेहमुक्तिके अधिकारी देवयानमार्गतैं सारे ब्रह्मलोककूंही जावै हैं, परंतु एकही ब्रह्मलोक वैष्णवउपासककूं वैकुण्ठरूप प्रतीत होवै है; औ लोकवासी सारे तिसकूं चतुर्भुज पार्षदरूप प्रतीत होवै हैं; औ आपभी चतु-



भुजमूर्ति होवै है. तैसैं शैवउपासककूं ब्रह्मलोकही, शिवलोक प्रतीत होवै है. तिसलोकवासी सारे त्रिनेत्रमूर्ति अपनेसहित प्रतीत होवै हैं इस रीतिसैं सर्वउपासककूं ब्रह्मलोकही अपने उपास्यका लोक प्रतीत होवै हैं, काहेतैं यह नियम है:— देवयानमार्गबिना अन्यमार्गतैं जो जावै हैं, तिनका संसारमें आगमन होवै है; औ देवयानमार्ग एक ब्रह्मलोकका है; यातैं विदेहमोक्षके योग्य उपासक, सारे ब्रह्मलोककूं जावै हैं तिस ब्रह्मलोकमें ऐसा अद्भुतमहिमा है:—उपासककी इच्छाके अनुसार सारी सामग्रीसहित व ब्रह्मलोकही तिनकूं प्रतीत होवै है, इस रीतिसैं पांचों देवनके उपासकनकूं समफल होवै है. याके विषे,

यह शंका होवै है:—पांचों देवनके नामरूप भिन्न भिन्न कहे हैं और ईश्वर एक हैं; एक ईश्वरके नानारूप संभवैं नहीं ताका यह समाधान है:—परमार्थसैं नामरूप कोई परमात्मामैं है नहीं मंदबुद्धिकूं उपासनाके वास्ते, नामरूपरहित परमात्माके मायाकृत कल्पित नाम रूप कहे हैं. यातैं परमात्मामैं मायाकृत कल्पितनामरूप नाना संभवैं हैं. इस रीतिसैं सर्व पुराणवाक्यनका विरोध दूर होवै हैं. औ

पुराणवाक्यनमें विरोधशंकाका मुख्य समाधान तौ यह है:—विष्णु, शिव, गणेश, देवी, सूर्य; इस्तैं आदि लेके जितने एक एकके नाम हैं; सो सारे कारणब्रह्मके नाम हैं. औ कार्यब्रह्मकेभी सो सारे नाम हैं. जैसैं मायाविशिष्ट कारणकूं ब्रह्म कहै हैं; औ हिरण्यगर्भ कार्य है, ताकूंभी ब्रह्म कहै हैं. इस रीतिसैं कारणब्रह्मकूं विष्णु, शिव, गणेश, देवी, सूर्यपद बोधन करै है. औ कार्यब्रह्मकूंभी पांचों पद



बोधन करै हैं. ऐसैं पांचों पदनके जो नारायण, नीलकंठ, विघ्नेश, शक्ति, भानु इत्यादिक अनंतपर्याय हैं, सो सारे कारणब्रह्म औ कार्यब्रह्म दोनोकूं बोधन करै हैं. कहूं कारणब्रह्मकूं, कहूं कार्यब्रह्मकूं, प्रसंगतैं बोधन करै हैं. जैसे सैंधवपद अश्व औ लवण दोनोकूं बोधन करै है भोजनप्रसंगमें सैंधवपद लवणकूं बोधन करै है औ गमनप्रसंगमें सैंधवपद अश्वकूं बोधन करै है. वैष्णवपुराणमें विष्णु नारायणादिक पद कारणब्रह्मके बोधक हैं. शिव गणेश, सूर्यादिकपद कार्यब्रह्मके बोधक हैं, यातैं—

वैष्णवग्रंथनमें विष्णुकी स्तुति, औ शिवादिकनकी निंदातैं व्यासका यह अभिप्राय है:—कारणब्रह्म उपास्य है औ कार्यब्रह्म उपास्य नहीं. तैसैं स्कंदपुराणादिक शैवग्रंथनमें शिवमहेशादिकपद कारणब्रह्मके बोधक हैं औ विष्णु गणेश देवी सूर्यादिक पद कार्यब्रह्मके बोधक हैं. यातैं तिनमेंभी कारणब्रह्मकी स्तुति औ कार्यब्रह्मकी निंदा है. तैसैं गणेशपुराणमें गणेशपद, कारणब्रह्मका वाचक, औ विष्णु-शिवादिकपद कार्यब्रह्मके वाचक हैं. यातैं कारणकी स्तुति, कार्यकी निंदा है. तैसैं कालीपुराणमें काली, देवी आदिकपद कारणब्रह्मके बोधक औ विष्णु शिव गणेश सूर्यादिकपद कार्यब्रह्मके बोधक; यातैं कालीपदबोध्य कारणकी स्तुति औ विष्णुशिवादिकपदबोध्य कार्यब्रह्मकी निंदा है. तैसैं सौरपुराणमें सूर्यभानुपदबोध्य कारणब्रह्म है; ताकी स्तुति, औ अन्यपदबोध्य कार्यकी निंदा है. इस रीतिसैं सकलपुराणनमें, कार्यकारणकी संज्ञारूप संकेतका तौ भेद है; उपादेय हेय जो अर्थ ताका भेद नहीं. सकलपुराणनमें, कारणब्रह्म-



की उपासना उपादेय है; औ कार्यकी उपासना हेय है. यातैं सारे पुराण एक कारणब्रह्मकूं उपास्यता बोधन करै हैं. तिनका आपसमें विरोध नहीं.

यद्यपि चतुर्भुज, त्रिनेत्र, सतुंड, अष्टभुजादिकमूर्ति मायाके परिणाम हैं, औ चेतनके विवर्त्त हैं. यातैं कार्य हैं, औ तिनकीभी उपासना कही है. तथापि तिन चतुर्भुजादिक मूर्तियोंका जो मायाविशिष्टकारण है तासैं विचार कियेतैं भेद नहीं. यातैं तिन आकारनको बाधके कारणरूपतैं तिनकी उपासनामें तात्पर्य है. काहेतैं? आकार कार्य है, यातैं तुच्छ है औ कारण सत्य है औ जाकी मंदप्रज्ञा आकारमेंही स्थित होवै, सो शास्त्र उक्त आकारकीही उपासना करै; तासैंभी प्रजा निश्चल होयके कारणब्रह्मकी उपासनामें स्थित होवै है.

कारणब्रह्मकी उपासना इस रीतिसैं कही है:—ब्रह्म जगत्का कारण है, सत्यकाम है, सत्यसंकल्प है, सर्वज्ञ है, स्वतंत्र है, सर्वका प्रेरक है, कृपालु है, ऐसैं ईश्वरके धर्मनकूं चिंतन करै. मूर्तिचिंतनमें शास्त्रका तात्पर्य नहीं और अनेक मूर्ति जो शास्त्रमें लिखी हैं, सो उपासनाके निमित्त नहीं; किंतु सारी मूर्ति कारणब्रह्मकी उपलक्षण है. जो वस्तु जाके एक देशमें होवै, औ कदाचित् होवै औ व्यावर्तक होवै, सो उपलक्षण कहिये है. जैसैं “काकवाला देवदत्तका गृह है.” या वाक्यमें देवदत्तके गृहका काक उपलक्षण है. काहेतैं? गृहके एकदेशमें काक होवै है; औ कदाचित् होवै, सर्वदा नहीं; औ अन्यगृहतैं देवदत्तके गृहका व्यावर्तक है. तैसैं जगत्का कारणब्रह्म है; ताके एकदेशमें मूर्ति



होवै है, औ कदाचित् होवै, औ चतुर्भुजादिक मूर्ति कारणब्रह्मविषेही होवै, है; अन्यमें नहीं, यातैं व्यावर्तक होनेतैं उपलक्षण है. उपलक्षणका यह प्रयोजन होवै है:—विशेष्यवस्तुके स्वरूपका ज्ञान होवै, जैसैं काकते देवदत्तके गृहका ज्ञान होवै, अन्य प्रयोजन काकतैं नहीं, तैसैं चतुर्भुजादिक आकारनतैं निराकार कारणब्रह्मका ज्ञानही उपासनाके निमित्त मूर्तिप्रतिपादनका प्रयोजन है; अन्य नहीं, औ—

मंदप्रज्ञावाले शास्त्रअभिप्रायकूं समझे बिना, तिन आकारनमें आग्रह करै हैं, और स्यालसारमेयन्यायतैं परस्पर कलह करै हैं, स्त्रीके भाईकूं स्याल कहै है, कुक्कुरकूं सारमेय कहै है, दृष्टान्तकूं न्याय कहै हैं, किसीके सालेका नाम उत्फालक था, और सालेके शत्रुका नाम धावक था, तिस पुरुषके गृहके कुक्कुरका नाम धावक, औ दूसरे गृहके कुक्कुरका नाम उत्फालक था. तहां तिस पुरुषकी स्त्री गृहविषे प्रथम आई, तब दोनों कुक्कुर आपसमें हमेश लड़ैं तहां स्त्रीका पति ससुरआदिक उत्फालककूं गाली देवै, औ अपने धावककी बड़ाई करै, तब तो स्त्रीकूं यह भ्रांति हुई:—मेरे भाईकूं गाली देवै ताके शत्रुकी बड़ाई करै है. तासैं दूषित होयके भर्तासैं क्लेश करती हुई, जैसैं तिनके अभिप्राय जानैबिना, समानसंज्ञातैं भ्रमकरिके स्त्रीने क्लेश किया; तैसैं वैष्णवग्रंथनमें शिवादिक नामतैं कार्य-ब्रह्मकी निंदा करी है; इस अभिप्रायकूं नहीं जानके शैवादिक दुःखित होवै हैं और विष्णुनामतैं कार्यकी निंदाकूं नहीं जानके वैष्णव दुःखित होवै हैं और सकल पुराणनका

यह अभिप्राय है कि:—कारणब्रह्म उपास्य है; कार्यब्रह्म त्याज्य है, मायाविशिष्टचेतन कारणब्रह्म कहिये है. मायाकृत कार्यविशिष्टचेतन कार्यब्रह्म कहिये है, यही अर्थ भारतकी टीकाके आरंभमें लिख्या है. और सारे वेदांतनका यही सिद्धांत है ॥ १०० ॥

### चौपाई.

शुभसंतति सुनि सुतके बैना ।

उपज्यो जियमें किंचित चैना ॥

पुनि तिन प्रश्न कियो निजपूतहि ॥

शास्त्र परस्पर कहत असूतहि ॥ १०१ ॥

टीका:—पुराणनमें विरोधशंकाके नाशतैं, चैन कहिये सुख हुआ. औ षट्शास्त्रनकी परस्परविरोधशंका मिटी नहीं. यातैं किंचित् चैन हुवा, सर्वथा नहीं. असूत कहिये विरुद्ध कहै हैं.

### चौपाई.

तिनमें सत्य कौन सो कहिये ।

जाको अर्थ बुद्धिमें लहिये ॥

तर्कदृष्टि सुनि निजपितुबानी ।

बोल्यो वचन सु परमप्रमानी ॥

उत्तरमीमांसाउपदेशा ।

वेदविरुद्ध न जाँमैं लेशा ॥ १०३ ॥

शास्त्र पंच ते वेदविरुद्धं ।

यातैं जानहु तिनहिं अशुद्धं ॥



किंचित् अंश वेदअनुसारी ।

लखि बहु गहत मंद अधिकारी ॥ १०४ ॥

टीकाः—यद्यपि षट्शास्त्रनके कर्ता सर्वज्ञ कहे हैं. सांख्यका कर्ता कपिल, पातंजलका कर्ता पतंजलि शेषका अवतार, न्यायका कर्ता गौतम, वैशेषिकशास्त्रका कर्ता कणाद, पूर्वमीमांसाका कर्ता जौमिनि, उत्तरमीमांसाका कर्ता व्यास इन सबका माहात्म्य प्रसिद्ध है. यातैं इनके वचनरूप शास्त्रभी सारे समानप्रमाण चाहिये; तथापि सर्व वाक्यनभैं प्रबलप्रमाण वेदवाक्य है. काहेतैं वेदका कर्ता सर्वज्ञ ईश्वर है, ताकेविषे भ्रम, संदेह, विप्रलिप्स दोष संभवै नहीं. इन शास्त्रनके कर्ता जीव हैं; तिनविषे भ्रमआदिक दोषनका संभव है. यद्यपि शास्त्रकारभी सर्वज्ञ कहे हैं; तथापि तिनकूं सर्वज्ञता योगमाहात्म्यसैं हुई है; यातैं युंजानयोगी हुये हैं औ ईश्वरकूं सर्वज्ञता स्वभावसिद्ध है, यातैं युक्तयोगी है. जाकूं चिंतन किये पदार्थका ज्ञान होय, सो युंजानयोगी कहिये है. जाकूं सर्वदा एकरस सारे पदार्थ अपरोक्ष प्रतीत होवैं, सो युक्तयोगी कहिये है; ऐसा ईश्वर है. युक्तयोगीकृत वेदवचन प्रबल, औ युंजानयोगीकृत शास्त्रवचन दुर्बल है. यातैं,

वेदअनुसारी शास्त्रप्रमाण, औ वेदविरुद्ध अप्रमाण पांच शास्त्र जैसैं वेदविरुद्ध हैं तैसैं शारीरकआदिक ग्रंथनमें स्पष्ट है. औ उत्तरमीमांसा किसी अंशमें वेदविरुद्ध नहीं. यातैं प्रमाण है. और शास्त्रभी किसी अंशमें वेदके अनुसारी देखके, मंद-बुद्धि तिनमें विश्वास करै हैं; परंतु बहुत अंशमें वेदविरुद्ध हैं; यातैं त्याज्य हैं. किसी अंशमें वेदअनुसारी होनेतैं, उपादेय



होवै, तौ जैनशास्त्रभी अहिंसाअंशमें वेदअनुसारी है, यातैं उपादेय हुवा चाहिये और त्याज्य है; उपादेय नहीं. यद्यपि सुगत ईश्वरका अवतार है जाकूं बुद्ध कहै हैं; ताके वचनभी वेदसमान प्रमाण चाहिये; तथापि बुद्ध विप्रलिप्सानिमित्ततैं हुया है; यातैं ताका वचन सर्वथा अप्रमाण है, वंचनकी इच्छाकूं विप्रलिप्सा कहै हैं, जाकूं बहँकावनेकी इच्छा कहै हैं. यातैं सर्व अंशमें वेदअनुसारी उत्तरमीमांसाही सर्वही मुमुक्षुकूं उपादेय है. यद्यपि उत्तरमीमांसा व्यासकृत सूत्ररूप है, ताका व्याख्यानभी अनेक पुरुषोंने नानारीतिसैं किया है. तथापि पूज्यचरण शंकरकृत व्याख्यानही वेदानुसारी है, और नहीं; यह पंचमतरंगमें प्रतिपादन करा है. यातैं और पंचशास्त्र अप्रमाण हैं. और,

जो इस तरंगमें पूर्व सारे शास्त्र मोक्षउपयोगी कहे, सो तर्कदृष्टिके सारग्राही विवेकतैं कहे. जैसे किसीका शत्रु तरवार मौर, तासैं रुधिर निकसके, दैवगतिसें रोग निवृत्त होय जावै; तब सारग्राही पुरुष तरवार मारनेका उपकार मान लेवै; तैसें अन्यशास्त्रनसैंभी किसी रीतिसैं अंतःकरणकी शुद्धि वा निश्चलता हुयेतैं पुरुष निवृत्त होयके, वेदअनुसार निश्चय करै, तौ मोक्ष होवै है. सर्वथा तिनहींमें आग्रह करै तौ, अंध-गोलांगूलन्यायतैं अनर्थकूं प्राप्त होवे है. यातैं सकलशास्त्र त्यागके अद्वैतव्याख्यानरीतिसैं उत्तरमीमांसा उपादेय है.

अंधगोलांगूलन्याय यह है:—किसी धनीकें भूषणयुक्त पुत्रकूं चोर ले गये. बनमें भूषण ले ताके नेत्र फोड़के छोड़ गये. तब ता रुदन करते बालककूं, कोई निर्दय वंचक बल-



उन्मत्त बलीवर्दकी लांगूल पकड़ाय देवै; और यह कहैः—तूं इसका लांगूल मतिछोड़ियो, तेरे ग्राममें यह पहुँचाय देवेगा। सो दुखी बालक ताके वचनमें विश्वास करके, दुःख अनुभव करके नष्ट होवै है। तैसें विषयरूप चोर, विवेकरूप नेत्रकूँ फोड़के संसारबनमें गेरे हैं। तहां भेदवादी निर्दयवंचक अन्य शास्त्रनके सिद्धांतमें आग्रह करवावै हैं; यह कहै हैंः—हमारा उपदेशही तेरेकूं परमसुखप्राप्ति हेतु होवैगा ताकूं छोड़ियो मति, तिनके वाक्यनमें विश्वास करके पुरुषार्थसुखरहित होवै है; औ जन्ममरणरूप महादुःखकूं अनुभव करै है। यातैं अन्यशास्त्र त्याज्य हैं।

दोहा.

तर्कदृष्टिके वचन सुनि, शुभसंतति तिहिं तात ॥

संशय शोक नश्यो सकल, लह्यो हिये कुशलात ॥

कारणब्रह्मउपासना, करी बहुत चित लाय ॥

तर्कदृष्टि निजलाखि गुरु, राजसमाज चढ़ाय ॥१०६॥

टीकाः—यद्यपि तर्कदृष्टि पुत्र था; तथापि उपदेश उत्तम कन्या यातैं गुरूपदवीकूं प्राप्त हुवा। यह ब्रह्मविद्याका माहात्म्य है।

दोहा.

कलु व्यतीत भो काल तब, तजि राजा निजप्रान ॥

ब्रह्मलोकमें सो गयो, मुनि जहँ जात सध्यान ॥१०७॥

टीकाः—राजाके मरणका देश काल कह्या नहीं, ताका

यह अभिप्राय है:—उपासकके मरणमें देशकालकी अपेक्षा नहीं; दिनमें मरे अथवा रात्रिमें, दक्षिणायनमें अथवा उत्तरायणमें. पवित्रभूमिमें अथवा अपवित्रमें. सर्वथा उपासनाके बलतैं देवयानमार्गद्वारा ब्रह्मलोककी प्राप्ति होवै है. औ अष्टके प्रसंगमें जो पूर्व देशकालकी अपेक्षा कही, सो योगसहित उपासककूं कही हैं. केवल ईश्वरशरण उपासककूं देशकालकी अपेक्षा नहीं यह अर्थ सूत्रकार भाष्यकारने प्रतिपादन किया है.

### दोहा.

राजकाज सब तब कियो, तर्कदृष्टि हुसियार ॥  
 लग्यो न रंचक रंग तिहिं, लह्यो ब्रह्म निर्धार ॥१०८॥  
 अंत भयो प्रारब्धको, पायो निश्चल गेह ॥  
 आतम परमातम मिल्यो, देह खेहमें छेह ॥ १०९ ॥

टीका:—देहका खेह कहिये राखमें; छेह कहिये अंत; आत्मा कहिये कूटस्थसाक्षी; ताका परमात्मासैं अभेद.

यद्यपि कूटस्थका परमात्मासैं सदा अभेद है; तथापि उपाधिकृत भेद है. उपाधिके लयतैं उपाधिकृत भेदका अभाव होवै है. परमात्मासैं अभेद कह्या ताका यह अभिप्राय है:—विदेहमुक्तिमें ईश्वरतैं अभेद होवै है, शुद्धचेतनब्रह्मसै नहीं. यह वार्ता शारीरकभाष्यके चतुर्थअध्यायमें प्रतिपादन करी है. तहां यह प्रसंग है:—विदेहमुक्तिमें सत्यसंकल्पादिकरूपकी प्राप्ति जैमिनिके मतसैं कही है. औ डुलोमिके मतमें सत्यसंकल्पादिकनका अभाव कह्या है. औ सिद्धांतमतमें सत्यसं-



कल्पादिकनका भाव अभाव दोनों कहे हैं। ताका यह अभिप्राय है:—ईश्वरतैं अभेद होवै है। ईश्वरके सत्यसंकल्पादि मुक्तमें अन्य जीवोंकरि व्यवहार करिये है। सो ईश्वर परमार्थदृष्टिसैं शुद्ध है। ताकेविषे कोई गुण है नहीं, किंतु निर्गुण है। यातैं सत्यसंकल्पादिकनका अभाव है। यद्यपि संसारदशाविषेभी जीव परमार्थसैं निर्गुण है; शुद्ध है, तथापि जीवकूं संसारद-शामैं, अविद्यासैं कर्तापना भोक्तापना प्रतीत होवै है। ईश्वरकूं कभीभी आत्मामैं अथवा अन्यमें संसार प्रतीत होवै नहीं, यातैं सदा असंग निर्गुण शुद्ध है। यातैं ईश्वरतैं जो अभेद है, सो शुद्धसैं अभेद नहीं है औ ईश्वरतैं अभेदकूं शुद्धब्रह्मसैं अभेद नहीं मानैं, तौ ईश्वरकूं शुद्धब्रह्म प्राप्ति कभीभी होवै नहीं। काहेतैं जीवकी नाई ईश्वरकूं उपदेशजन्य ज्ञान, औ विदेह-मोक्ष तौ कभी होवै नहीं; सदाप्राप्त जो ताका रूप सो शुद्ध नहीं, यातैं जीवतैंभी न्यून ईश्वर सदा बद्ध है, यह सिद्ध होवैगा। यातैं यह मानना योग्य है:—ईश्वरकूं आवरण नहीं; यातैं उपदेशज्ञानकी अपेक्षा नहीं आवरणके अभावतैं आंति नहीं यातैं नित्य सर्वज्ञ है; नित्यमुक्त है। माया औ ताका कार्य आत्मामैं प्रतीत होवै नहीं; यातैं सदा असंग है; याहीतैं शुद्ध है इस रीतिसैं ईश्वरतैं अभेददी शुद्धचेतनसैं अभेद है। औ दृष्टांतसैंभी ईश्वरतैंही अभेद सिद्ध होवै है। जैसैं मठमें घटका अभाव होवै, तौ मठाकाशमें घटाकाशका लय होवै है; महाकाशमें नहीं। तैसैं विद्वानका शरीर ईश्वरकृत ब्रह्मांडमें नष्ट होवै है औ ब्रह्मांड सारा ईश्वरशरीर मायाके अंतर्भूत है।



विद्वानका आत्मा विदेहमोक्षमें ब्रह्मांडके बाहर गमन करै नहीं, यातैं ईश्वरतैं अभेद होवै है. परंतु जैसें मठाकाशसैं घटाकाशका अभेद हुवा, सो मठाकाश महाकाशरूपही हैं, तैसें ईश्वरतैं अभेद होवै है सो ईश्वर शुद्धब्रह्मही हैं; यातैं शुद्धब्रह्मकी प्राप्ति होवै है.

दोहा.

यह “विचारसागर” कियो, जामैं रत्न अनेक ॥  
 गोप्य वेदसिद्धांततैं, प्रगट लहत सविवेक ॥ ११० ॥  
 सांख्य न्यायमें श्रम कियो, पढ़ि व्याकरण अशेष ॥  
 पढ़े ग्रंथ अद्वैतके, रह्यो न एकहु शेष ॥ १११ ॥  
 कठिन जु और निबंध है, जिनमें मतके भेद ॥  
 श्रमतैं अवगाहन किये, निश्चलदास सवेद ॥ ११२ ॥  
 तिन यह भाषाग्रंथ किय, रंच न उपजी लाज ॥  
 तामैं यह इक हेतु है, दया धर्म सिस्ताज ॥ ११३ ॥  
 बिन व्याकरण न पढ़ि सकै, ग्रंथ संस्कृत मंद ॥  
 पढ़ै याहि अनयासही, लहै सु परमानंद ॥ ११४ ॥  
 दिल्लीतैं पश्चिम दिशा, कोस अठारह गाम ॥  
 तामैं यह पूरो भयो, किहडौली तिहि नाम ॥ ११५ ॥  
 ज्ञानीमुक्त विदेहमें, जैसा होय अभेद ॥  
 दादूआदूरूप सो, जाहि बखानत वेद ॥ ११६ ॥  
 नाम रूप व्यभिचारिमें, अनुगत एक अनूप ॥  
 दादूपदको लक्ष्य है, अस्तिभातिप्रियरूप ॥ ११७ ॥  
 इति श्रीविचारसागरे जीवन्मुक्तिविदेहमुक्ति-  
 वर्णनं नाम सप्तमस्तरंगः समाप्तः ॥ ७ ॥



## दोहा ।

शोधि यथामति कठिन थल, टिप्पण रुचिर बनाय ॥  
 श्रीपण्डित रघुवंशने, मन्दबोधहितलाय ॥ १ ॥  
 रस-शर-निधि-विधुमित शरद, ज्येष्ठशुक्ल भृगुवार ॥  
 अष्टमिको पूरण सुखद, टिप्पण शुद्धिप्रकार ॥ २ ॥

पुस्तक मिलनेका ठिकाना—  
 हरिप्रसाद भगीरथजी,  
 कालिकादेवीरोड, रामवाडी—बम्बई.













number of asst  
South Africa  
calendar year  
ber being 2,683  
1931. This fa  
report of the  
ment of India  
published toda

He points  
number of  
assisted emig  
the extent to  
sion has aff  
munity in So  
that more th  
in the second  
to show that  
no improver  
generally.  
that migrat  
greatly c  
Indians.

During  
changes in  
Venkata I  
and the p  
by Mr. B

## THE LEADER

AFRICA

R OF  
DIA

WIDESPREAD

ASHRAM PRO-  
PERTY

What would Happen  
to It?

MAHATMA INTER-  
VIEWED

Work as

MAHATMA  
EXAMINED

No Cause for Anxiety

HIGH BLOOD PRES-  
SURE

Pulse Normal

AHMEDABAD, July 28.



As regards the colonization scheme, the Congress adopted a resolution agreeing to cooperate with the Government of India and the Union Government provided cooperation is taken as inspired by patriotic motives.

The report makes special mention of the unemployment problem amongst Indians in South Africa and says the cumulative effect of trade depression, labour policy, both within and outside the Government and public services caused great and widespread distress. In July a free food kitchen was opened.

Concluding, the report mentions the fact that a leading Indian merchant of Pretoria donated £1,000 for provision of a separate ward for Indians in the Pretoria hospital.

## REPATRIATES FROM S. AFRICA

### Question in Commons (REUTER)

LONDON, July 27.

In the House of Commons Mr. Rhys Davies asked whether Sir [Name] would advise the Gov-

Ashrum vacated the property it naturally became the Government's care but the question was somewhat premature. They would all know in a few days what would happen to the Ashrum property.

Asked if this referred to the movable property also Mahatma Gandhi said he hoped not. That question too would be decided inside two or three days. It is understood Mahatma Gandhi has written a letter to the Government of Bombay in this connection the reply to which is awaited by him.

#### HARIJAN WORK

Asked what he thought of the rumours published in the press that the Government would give him the same facility for ions an work this time if he went by mathat was given him before, Mr. one Gandhi said he did not believe squamour at all. He had not the our of a doubt that the Government would not go back upon the policy deliberately adopted by them—the policy which was implied in the Yervada Pact and for changing which he had never given, so far as he was aware, the slightest reason.

MR. AND MRS. DEVADAS

decreased diet consequent on increased work. They recommended Mahatma Gandhi to take rest at which the Mahatma burst out in loud laughter saying. "This is a recommendation which I do not observe."

## HEAVY RAINS IN LAHORE

### House Collapses

LAHORE, July 27.

Considerable damage is reported to have been caused to old buildings as a result of heavy rains that fell in Lahore yesterday night. About 4 a.m. this morning a house in mohalla Saidan collapsed with a loud report burying under the debris a Muslim family out of whom two males were saved but one young woman was killed. Reports of other house collapses were also received.

## EMPIRE DELEGATIONS TO W. E. C.

### Farewell Meeting

At a farewell meet-

move to Shabbadr within hours.

#### Bajaur City

Regarding the situation messages received from the harbouring the prey cate that they willing to hand him ultimatum expires tomorrow 29) it seems probable measures will have to force compliance with for his surrender and associates.

#### NATHIAGAD

The latest information kadir states that indic Upper Mohmands are attack the Halinzais stronger. An Upper lashkar is reported to in the Bedmanu area a es, while some British have already moved and the rest might

At a farewell meet-